Jesus vor Pilatus.

Ein Beitrag zur Leidensgeschichte des Herrn.

Inaugural-Dissertation

der Hochwürdigen katholisch-theologischen Fakultät
der Universität Breslau
zwecks Erlangung der theologischen Doktorwürde

vorgelegt von

Karl Kastner,

Repetent am Fürstbisch. theol. Konvikt in Breslsu,

der mit Genehmigung der Fakultät

Donnerstag, den 13. Juni 1912, vormittags 11 Uhr,

in der Aula Leopoldina der Universität

einen Vortrag hält:

Das Petrus-Evangelium.

ACAD. LEOP. BAT. BIBL.

Münster i. W. 1912.
Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei.

Der katholisch-theologischen Fakultät hat die ganze Studie vorgelegen; auf Antrag des Referenten Herrn Professor Dr. Sickenberger wurde die Drucklegung genehmigt.

Breslau, den 8. Februar 1912.

gez. A. König,
z. Zt. Prodekan.

Die ganze Arbeit mit ausführlichem Literaturnachweis wird unter dem gleichen Titel in den „Neutestamentlichen Abhandlungen", herausgegeben von Herrn Prof. Dr. M. Meinertz, im IV. Bande als 2. Heft bei Aschendorff in Münster i. W. erscheinen.

Einleitung.

Seit den Tagen der Evangelisten erfreut sich die Leidensgeschichte des Herrn einer besonderen Aufmerksamkeit. Hierzu sollte auch mein Aufsatz in der ‚Biblischen Zeitschrift' VI (1908) 378—392: „Christi Dornenkrönung und Verspottung durch die römische Soldateska" einen kleinen Beitrag liefern. Er bezweckte vornehmlich eine Kritik der neuesten Hypothesen über jene biblische Szene und zugleich eine Abwehr der destruktiven Tendenzen moderner Evangelienforschung. Da aber die Verspottungsszene im Prätorium in den Rahmen des Prozesses Jesu vor Pilatus fällt, und dieser selbst eines der schwierigsten Kapitel in der Passionsgeschichte des Heilandes bildet, so lag eine erneute Untersuchung der hier vorliegenden Probleme nahe.

Die letzte größere Arbeit über die evangelische Passionsgeschichte bildet, wenn wir von den einschlägigen Evangelien-Kommentaren absehen, „Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn" von Joh. Belser, Freiburg i. Br. 1903. Da sie aber als zusammenfassendes Werk vielfach nur großzügig den in Frage stehenden Stoff behandelt, haftet ihr der Mangel an[1]), „daß dem Leser kein ausreichender Einblick in den Quellenbefund eröffnet wird". Auch die umfangreiche einschlägige Literatur findet zu wenig Berücksichtigung. Daher dürften Monographien über die einzelnen Abschnitte der Leidensgeschichte als Ergänzung nicht überflüssig sein. Die in Betracht kommenden Literaturprodukte samt und sonders durchzuarbeiten und zu verwerten, war mir natürlich auch nicht möglich, da ihre Zahl Legion ist. Dennoch glaube ich, wenigstens die bedeutendsten Werke und Einzeluntersuchungen überall zu Rate gezogen zu haben.

Gerade der Prozeß Jesu vor Pilatus verlangt eine äußerst vielseitige Beleuchtung. Historische, juristische, topographische,

[1]) Vgl. die Rezension des Belserschen Buches von O. Bardenhewer in: Bibl. Zeitschr. II (1904) 195.

archäologische Fragen harren neben den eigentlich exegetischen Schwierigkeiten auf eine befriedigende Lösung. So erfreulich und dankenswert es auf der einen Seite ist, daß sich in allerneuester Zeit auch Juristen von Fach für dieses Thema begeistert haben, wie Rosadi, Mayr, Dœrr, so wird doch anderseits das letzte Wort in dieser Frage der Theologe zu sprechen haben. Vertretern anderer Wissensgebiete fehlt in der Regel ein tieferer Einblick in die biblische Einleitungswissenschaft, ganz zu schweigen von dem Sinn für den einzigartigen Charakter der inspirierten Schriften [1]). Vielfach vermißt man deshalb ein selbständiges Urteil z. B. über das synoptische Problem, die johanneische Frage usw. Statt dessen muß meist ein Seitenblick auf die Arbeit eines Theologen genügen, um den Mangel zu ersetzen. Wie schiefe und einseitige Auffassungen daraus resultieren können, verrät die Arbeit Rosadis mit erschreckender Deutlichkeit [2]). Auch J. Kohlers Nachwort zu der Studie von Dœrr [3]) kann als typisches Beispiel dienen. Er schreibt u. a.: „Was die Vorgänge selbst betrifft, so möchte ich zunächst das Johannes-Evangelium als geschichtliche Quelle ganz ausscheiden. Denn ob dieser großartigen Logosdichtung aus der Hadrianszeit noch eine besondere Überlieferung zu Grunde liegt, und welche geschichtliche Tragweite sie hat, ist so zweifelhaft, daß darauf nicht zu bauen ist. Eine Reihe von lediglich durch das Johannes-Evangelium herbeigeführten Widersprüchen fällt daher von selber aus. Die Szene bei Lukas, daß Jesus an Herodes und von Herodes wieder an Pilatus zurückgesendet worden sei, scheint ebenfalls Legende zu sein. Auch die Barabbasszene ist als unrömisch zu beanstanden; sie ist ein wirksames dramatisches Erzählungsmotiv.“ Dagegen ist indes zu bemerken, daß sich die erste Behauptung auf Grund äußerer und innerer Zeugnisse nicht einmal objektiv wahrscheinlich machen, geschweige denn beweisen läßt, während die letztere, von allem anderen abgesehen, durch den Florentiner Papyrus 61, 59 ff., wie ich glaube, glänzend widerlegt wird.

Eben dieses neuaufgefundene Dokument aus der juristischen Profanliteratur, das weiter unten [4]) eingehender zu würdigen ist,

[1]) Worin dieser besteht kann man schon einigermaßen erkennen, wenn man einen Gang aus der Schule der Evangelisten in die Werkstatt apokrypher Schreiber unternimmt.

[2]) Vgl. die Besprechung von H. Holtzmann in: Deutsche Literaturzeitung XXV (1904) 2912—2913. [3]) S. 64 f. [4]) S. 29 f.

führt einen geradezu vernichtenden Schlag gegen die oft unlogischen und willkürlichen Eliminierungsversuche moderner Bibelkritiker und Leben-Jesu-Schreiber, denen aus den evangelischen Berichten nur das eine als historischer Kern hindurchschimmert, daß Jesus tatsächlich existiert und infolge seiner rücksichtslosen Polemik gegen den „verknöcherten Dogmatismus und gesetzlichen Formelkram" der jüdischen Hierarchen ein tragisches Ende gefunden hat[1]). Gerade aus den Berichten über das Verhör Jesu bei Pilatus will man in neuerer Zeit, abgesehen von einzelnen Versen, ganze Partien, z. B. die Barabbasszene, die Herodesepisode, den Traum der Frau des Pilatus, die Verspottung, die Händewaschung des Landpflegers u. a. als legendarische Stücke in der Geschichte Jesu streichen, trotzdem sich das auf dem Gebiete der neutestamentlichen Kanon- und der altchristlichen Literaturgeschichte geprägte Wort „von der rückläufigen Bewegung zur Tradition hin" immer mehr bewahrheitet.

Um nun jedermann eine bequeme Einsicht in die Probleme zu ermöglichen, welche man im Prozeß Jesu vor Pilatus gefunden hat, ist es notwendig, erst die Quellen selbst reden zu lassen. Darum ist in der folgenden Abhandlung dem Kommentar zu den vier evangelischen Berichten der Text in deutscher Übersetzung vorangestellt. Von den Varianten des griechischen Textes sollen nur die für die Exegese besonders wichtigen besprochen werden. Die gesonderte Kommentierung der einzelnen vier evangelischen Berichte empfiehlt sich deshalb, weil ein beständiges Schielen auf die Seitenreferenten der objektiven Beurteilung keineswegs dienlich ist[2]). Wenn die Untersuchung mit dem Markus-Bericht beginnt, so geschieht es vor allem deshalb, weil er im vorliegenden Falle tatsächlich der einfachste ist (I. Teil). Die apokryphen Überlieferungen über das Verhör Jesu vor Pilatus zeigen durch Form und Inhalt, welche Kluft sie von den kanonischen Nachrichten trennt. Sie waren nämlich im Gegensatz zu den vier Evangelien wenig oder gar nicht vor Um- und Überarbeitungen, Interpolationen

[1]) Drews' „Christusmythe", welche die tatsächliche Existenz Jesu leugnet, wird von allen ernsthaften wissenschaftlichen Forschern abgelehnt. Vgl. Meinertz, Theologie und Glaube III (1911) 529 ff., und zur Orientierung über die Literatur: Bibl. Zeitschr. VIII (1910) 415 f.

[2]) Auch M. J. Lagrange hält es für methodisch richtiger, die Synoptiker gesondert zu kommentieren. Vgl. meine Besprechung seines Mk-Kommentars in: Bibl. Zeitschr. IX (1911) 400.

und Streichungen sicher, weil einige von ihnen gar nicht, andre nicht überall als offizielle Urkunden beim Gottesdienst verlesen wurden. Darum sind auch die ältesten Apokryphen für uns eine irrationale Größe. Mögen aber diese unkontrollierbaren Traditionen für die Geschichte so gut wie gar nicht verwertbar sein, so sind sie doch interessant genug, um eigens behandelt zu werden (II. Teil). Sodann folgt die Vergleichung der Quellen und ihrer Inhalte (III. Teil), während am Schluß der Versuch gemacht wird, den tatsächlichen Verlauf des Prozesses auf Grund der Quellen zu rekonstruieren (IV. Schlußteil).

I. Teil.

Die kanonischen Quellen.

1. Abschnitt.

Der Mk-Bericht.

§ 1. Jesu Auslieferung an Pilatus durch den Hohen Rat.

15, 1: *„Und alsbald in der Morgenfrühe ließen die Hohenpriester samt den Ältesten und Schriftgelehrten, überhaupt der ganze Hohe Rat, nachdem sie Beschluß gefaßt hatten, Jesus gebunden wegführen und übergaben ihn Pilatus.“*

Der Auslieferung des Heilandes an Pilatus geht seine Verurteilung durch das Synedrium, näherhin die Verleugnungsszene voraus. Es ist zunächst die Frage, ob *συμβούλιον ἑτοιμάσαντες* [1]) „eine nachträgliche chronologische Notiz zu der bereits geschilderten Synedriumssitzung“ [2]) ist oder ob, wie vielfach vermutet wird, hiermit eine Verhandlung am Morgen im Gegensatz zum Nachtverhör erwähnt wird. Man wird den Ausführungen Klövekorns zustimmen müssen, der für eine einzige offizielle Sitzung des Synedriums in der Zeit nach Mitternacht eintritt. In der Morgenfrühe wurde sodann das Urteil gefällt. Eine formelle Gerichtssitzung zur Nachtzeit ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil

[1]) So ist wohl mit ℵ CL etc. zu lesen, nicht *ποιήσαντες* mit ADNH*ΓΔΠ* etc., bzw. *ἐποίησαν* nach D syrr it sah aeth.

[2]) B. Klövekorn 271: „Wer einmal die Abendmahlfeier mit ihren großartigen Handlungen, Gebeten und Reden ruhig überdenkt und auch den Gang zum Garten und den langwierigen Gebetskampf in Erwägung zieht, dem wird es sehr wahrscheinlich, daß Jesus erst nach Mitternacht in Gefangenschaft geriet. Darauf bestand der Herr das Verhör vor Annas, und als er dann in die Wohnung des Kaiphas kam, versammelten sich die Synedristen zur Gerichtssitzung (Mk 14, 53). Beim Beginn des offiziellen Verhörs mochte schon der Morgen tagen.“

man dann annehmen müßte, die offiziellen Vertreter des Judentums hätten sich ohne weiteres über eine wichtige Rechtsnorm hinweggesetzt. Denn nach jüdischer Rechtsauffassung war die Strafsentenz eines Kriminalprozesses, der zur Nachtzeit geführt worden war, null und nichtig. So sagt Maimonides, Sanh. 3 ganz allgemein: „Der Große Gerichtshof tagt vom Morgen- bis zum Abendopfer." Der Mischnatraktat Sanhedrin IV, 1 aber, dessen Kern höchstwahrscheinlich die Prozeßordnung Meïrs, des berühmten Tanna um die Mitte des 2. christlichen Jahrhunderts bildet, trifft in bezug auf die Führung von Kriminalprozessen die Bestimmung: „[Bei ihnen] muß man bei Tage verhandeln und bei Tage Beschluß fassen." Allerdings verstößt die Verurteilung Jesu trotzdem gegen eine Satzung derselben Rechtsordnung. Es heißt nämlich weiter: „[Bei ihnen] darf man [noch] am selben Tage Beschluß fassen, [wenn man sich] für unschuldig [entscheidet]. [Man muß] aber am Tage darauf [Beschluß fassen, wenn man sich] für schuldig [entscheidet]" [1]). Allein, da es sich hier um ein Todesurteil handelte, zu dessen Vollstreckung, wie gleich zu zeigen ist, man nicht mehr freie Hand hatte, so mochte man sich von letztgenannter Förmlichkeit entbunden halten. Zudem drängte das hohe Paschafest zur Eile [2]). Übrigens wird auch die Annahme zweier Verhandlungen vor dem jüdischen Tribunal der erwähnten Bestimmung keineswegs gerecht. Denn da nach jüdischer Zählung der neue Tag nach Sonnenuntergang beginnt, würden doch Nacht- und Morgensitzung auf denselben Tag fallen. Es ist auch der Versuch gemacht worden, das *συμβούλιον* in der Morgenfrühe mit der Auslieferung des Gefangenen an die römische Staatsbehörde in Verbindung zu bringen [3]). Das Synedrium habe in der ersten (Nacht-) Sitzung den Heiland in aller Form Rechtens wegen eines Vergehens gegen die Religion abgeurteilt. In einer zweiten (Morgen-) Sitzung sei man sich über die Taktik bei der Klagebegründung vor dem heidnischen Tribunal schlüssig geworden. Es ist sehr fraglich, ob diese Rücksichtnahme zur Anberaumung zweier Termine führte, die nur formell, nicht materiell [4]) verschieden waren. Man wäre wohl ohne die Absicht, den lukanischen Bericht mit dem Referat des Mt und Mk zu harmonisieren, kaum auf diesen Er-

[1]) Vgl. Hölscher 13 f. und 67.
[2]) Vgl. Mk 14, 2.
[3]) Vgl. Nösgen 196 A. b und neuestens Regnault 117 f.
[4]) Vgl. Lk 22, 67—71 mit Mt 26, 63—66 u. Mk 14, 61—64.

klärungsversuch verfallen. Allein wie Klövekorn a. a. O. zeigt, läßt sich der scheinbare Widerspruch in den Angaben der Evangelisten auch bei Annahme nur einer offiziellen Gerichtssitzung zufriedenstellend lösen.

Es läßt sich nicht leugnen, daß Lk 22, 67—71 die Parallele zu Mt 26, 63—66 und Mk 14, 61—64 bietet. Denn hier wie dort bildet das Geständnis des Heilandes, er sei Christus der Sohn Gottes, und sein Hinweis auf die Wiederkunft des verklärten Menschensohnes den Grund zur Anklage auf Blasphemie und zur Verurteilung [1]). Den Ausschlag aber gibt die literarische Abhängigkeit des Lk vom Doppelreferat des Mt-Mk [2]). Die Worte bei Lk 22, 71: *τί ἔτι ἔχομεν μαρτυρίας χρείαν* finden sich ähnlich bei Mt 26, 65 bzw. Mk 14, 63: *τί ἔτι χρείαν ἔχομεν μαρτύρων*. Dem Wortlaut: *αὐτοὶ γὰρ ἠκούσαμεν ἀπὸ τοῦ στόματος αὐτοῦ* (Lk 22, 71) entspricht die Stelle bei Mt 26, 65: *ἴδε νῦν ἠκούσατε τὴν βλασφημίαν* bzw. bei Mk 14, 64: *ἠκούσατε τῆς βλασφημίας*. Ebenso erinnert Lk 22, 69 *ἀπὸ τοῦ νῦν δὲ ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ* stark an Mt 26, 64b: *ἀπ' ἄρτι ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως* bzw. Mk 14, 62: *καὶ ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως*. J. Belser möchte trotzdem auch die abweichenden Angaben betont wissen [3]). Er legt den Nachdruck auf die Stelle Lk 22, 66: *ὡς ἐγένετο ἡμέρα* und bemerkt: „Man mag diesen Ausdruck als einen sehr dehnbaren = ‚gegen Sonnenaufgang' ansehen und die Zeit etwa um $^1/_2 4$ Uhr morgens dadurch angedeutet finden; allein niemals wird man eine Harmonie mit Mt-Mk zustande bringen, nach welchen die erste Sitzung in der Sache Jesu unter dem Vorsitz des Kaiphas in voller Nachtzeit, etwa um 2 Uhr stattgefunden hat. Das vollständige Stillschweigen Jesu in der von Mt-Mk geschilderten Sitzung, das Reden Jesu nach Lk, die feierliche Beschwörung Jesu dort, das bloße Fragen nach der Messianität durch die Synedristen hier, das energische Eingreifen des Hohenpriesters Kaiphas dort, das Verhandeln der Synedristen überhaupt hier — sind zu starke Differenzen, als daß die Ansicht von der Identität der beiderseitigen Verhandlungen könnte aufrecht erhalten werden." Die Differenzen dürften aber

[1]) S. Brüll 396 ff.

[2]) Hier behandle ich ausnahmsweise die Evangelisten nebeneinander, weil ich das Verhör vor dem jüdischen Forum nur eingangs streife.

[3]) Geschichte des Leidens 288.

nur scheinbar so groß sein. Auch bei Annahme nur einer Sitzung stößt die Harmonistik kaum auf größere Schwierigkeiten als im andern Falle. Fürs erste wissen wir gar nicht, wann das von Mt-Mk berichtete Verhör begonnen hat. Sodann ist wohl anzunehmen, daß Lk, wenn er, wie oben erwähnt, literarisch abhängig von Mt-Mk ist, guten Grund hatte, von der Darstellung seiner Vorlagen abzuweichen. Da keine besondere Tendenz wahrzunehmen ist, wird eben sein Vorsatz (1, 3), *καθεξῆς* zu schildern, die Abweichung von den andern beiden Referenten veranlaßt haben. Auch würde man erwarten, daß der Evangelist die zweite Sitzung als solche charakterisiere. War endlich selbst eine zweite Verhandlung, weil wie oben erwähnt, doch illegal, so lag kein Grund zu einem neuen Termine vor. Denn was sollen die farblosen Fragen der Synedristen (Lk), wenn der Hohepriester dieselbe Schuldfrage bereits konstatiert hatte auf Grund der eidesstattlichen Erklärung des Inkulpaten. Übrigens sind auch im Verhör nach Mk 14, 55 die Synedristen bei der Eruierung der Schuld aktiv beteiligt.

Unter Zuhülfenahme des Jo-Ev dürfte also das *συμβούλιον ἑτοιμάσαντες* (Mk 15, 1) den Abschluß folgender Ereignisse nach Mitternacht bilden:

Die Häscher führten den Heiland vom Ölberg weg zu dem [Palast des] gewesenen Hohenpriesters Annas (Jo 18, 12)[1]. Hier fand eine Art Vorverhör statt, das keinen offiziellen Charakter trug (19—24). Daraus erklärt sich die ablehnende Antwort auf Annas' Frage (20—21) und der unbefohlene[2] feige Faustschlag des servilen Knechtes (22). Inzwischen wurde das Synedrium einberufen. Ehe es förmlich und feierlich tagen konnte, graute vielleicht bereits der Morgen (Lk 22, 66). In der Zwischenzeit bis zur Zitierung vor den Hohen Rat fanden die Tempeldiener und Schergen Zeit, mit dem „Propheten" ihr loses frivoles Spiel zu treiben (Lk 22, 63—65)[3]. Nunmehr fand das von den Synoptikern berichtete feierliche Verhör unter dem Vorsitze des Kaiphas statt. Es endigte mit der Verkündigung des Todesurteils und dem Beschlusse, den Angeklagten dem römischen Statthalter zu übergeben.

[1]) Bei Mk 14, 53 heißt es nur *πρὸς τὸν ἀρχιερέα*, Mt 26, 57 hat noch *πρὸς Καϊάφαν* davorgesetzt, während Lk 22, 54 *εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἀρχιερέως* bietet. Wahrscheinlich bewohnten Annas und Kaiphas dieselbe *οἰκία*.

[2]) Vgl. dagegen Apg 23, 2.

[3]) Es ist bedeutsam, daß Lk die Verspottung vor das Verhör legt.

Unwillkürlich fragt man sich, warum das Synedrium, wenn es schon ein Todesurteil fällen durfte, seinen Wahrspruch nicht auch selbständig exekutierte. Zur Beantwortung dieser Frage sind die politischen Verhältnisse Judäas zur Zeit Christi näher ins Auge zu fassen. Denn an und für sich sind drei Möglichkeiten denkbar. Man könnte zunächst vermuten, die Juden hätten gar nicht das Recht, die Todesstrafe zu verhängen und zu vollziehen, verloren. Sie verzichten vielleicht nur freiwillig auf die Ausübung dieses Rechtes im Prozesse Jesu, sei es, weil sie das Geständnis ablegen mußten [1]): *πάντες πιστεύσουσιν εἰς αὐτόν* und darum die Volksgunst fürchteten, oder sei es, weil sie notgedrungen dem Statthalter die Exekution überlassen mußten, um nicht selbst die hl. Festzeit zu entweihen [2]), oder endlich, um den lästigen Galiläer auf alle Fälle mit dem Kreuzestode zu bestrafen, auf den sie nach mosaischem Rechte nicht erkennen durften. Allein ein solcher Verzicht ist schon aus apriorischen Gründen nicht anzunehmen [3]). Er reimt sich nicht mit dem scharf hervortretenden Nationalstolz der Juden. Und sollte dem Synedrium wirklich nicht der Gedanke gekommen sein, das Eingreifen des römischen Statthalters könnte doch sehr leicht den sehnlichst gewünschten Ausgang des Prozesses in Frage stellen? Sich in den Augen des Volkes von aller Schuld an der Verurteilung Jesu reinzuwaschen, war doch auch so nicht möglich. Auch die hl. Scheu der Juden vor einer Entweihung der Festzeit bietet keine befriedigende Erklärung, da es, wie weiter unten zu zeigen ist, nicht feststeht, vielmehr höchst unwahrscheinlich bleibt, daß Jesus am hl. Paschatage den Kreuzestod erleiden mußte. Daß aber die Juden wünschten, Jesum am Kreuze sterben zu sehen, erfahren wir erst im Verlaufe des Prozesses vor dem heidnischen Tribunal. Freilich hat man auch für jene Zeit das Recht des Synedriums, Todesurteile zu vollstrecken, nachweisen wollen. Man zog gewöhnlich die Steinigung des Stephanus [4]) in die Diskussion hinein. Allein hier ist sie belanglos, da man fast allgemein in dieser tumultuarischen Szene einen Akt blindwütender Volksjustiz erblickt, der vielleicht noch durch ein Interregnum in der Prokuratur begünstigt wurde [5]). Auch die Konzession der Römer an die

[1]) Jo 11, 48. [2]) Belser, a. a. O. 328.

[3]) Vgl. J. Langen, Die letzten Lebenstage Jesu 248 f.

[4]) Apg 7, 54—60.

[5]) Vgl. R. Schumacher 107 f., der als Beispiele tumultuarischer Steinigungen noch 2 Kor 11, 25; Apg 5, 26; 14, 19; Jo 8, 5. 59; 10, 31 anführt.

„pervicacia superstitionis“ der Juden [1]), jeden, der unbefugt die Schranken des Tempelvorhofes überschritt, ohne weiteres mit dem Tode zu bestrafen [2]), beweist in diesem Zusammenhange gar nichts. Denn der Zusatz: *Οὐχ ἡμεῖς δὲ τοὺς ὑπερβάντας ὑμῖν ἀναιρεῖν ἐπετρέψαμεν, καὶ ἐὰν Ῥωμαῖός τις ᾖ*; verrät deutlich, wie singulär jene Machtbefugnis war. Wenn endlich die Juden den Heiland schon lange vor seinem Leiden zu töten suchten [3]), so schließt diese Absicht ebensowenig die Mitwirkung des römischen Prokurators aus, wie es auch unwahrscheinlich ist, daß Saulus die Christen ohne Ermächtigung durch die staatliche Behörde auf den Tod verfolgt haben wird. Damit soll nicht gesagt sein, daß ungesetzmäßige Hinrichtungen ein Ding der Unmöglichkeit waren. Die Residenz des Prokurators in Cäsarea konnte leicht Anomalien zumal in Jerusalem Vorschub leisten.

Es bleiben somit nur noch die andern beiden Möglichkeiten bestehen, um den verhängnisvollen Schritt der Synedristen am Morgen des Passionstages zu erklären. Entweder hatten die Juden überhaupt das Recht verloren, in Kapitalsachen ihrer Stammesgenossen ohne Vorwissen der Römer das Synedrium entscheiden zu lassen, oder aber der Gerichtshof der Juden durfte wohl Todesurteile fällen, war jedoch bezüglich der Exekution an die Mitwirkung des Prokurators (einseitig) gebunden, dem sogar das Recht der Nachprüfung bzw. Revision des Prozesses zustand. Nach dem Berichte des Evangelisten kann es sich wohl nur um die letztgenannte Möglichkeit handeln, die durch die Worte: *δήσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήνεγκαν καὶ παρέδωκαν Πειλάτῳ* genügend illustriert wird. Auch die profanen Quellen scheinen dieser These am günstigsten zu sein. Von dem römischen Ritter Coponius (etwa 6 n. Chr.), dem ersten römischen Landpfleger, welchen Kaiser Augustus nach Judäa entsandte, wissen wir [4]), daß er mit unbe-

[1]) Tacitus, Hist. 2, 4.

[2]) B. J. 6, 2, 4: *Οὐχ ὑμεῖς δὲ τὰς ἐν αὐτῷ στήλας διεστήσατε, γράμμασιν Ἑλληνικοῖς καὶ ἡμετέροις κεχαραγμένας, ἃ μηδένα τὸ γείσιον ὑπερβαίνειν παραγγέλλει.* Vgl. das Faksimile der wiedergefundenen Warnungsinschrift bei Deißmann, Licht vom Osten [2] 52.

[3]) Vgl. z. B. Jo 7, 1. 25; 5. 18.

[4]) Ant. 18, 1, 1: *Κωπώνιός τε αὐτῷ συγκαταπέμπεται τάγματος τῶν ἱππέων ἡγησόμενος τῶν Ἰουδαίων τῇ ἐπὶ πᾶσιν ἐξουσίᾳ.* Vgl. Jo 19, 10. Die Ausübung dieser Vollmacht zeigt das Vorgehen des Cuspius Fadus (44–46) gegen einige Aufrührer, von denen er einen mit dem Tode, die andern beiden mit dem Exil bestrafte (Ant. 20, 1, 1). Ebenso vgl. 20, 5, 2 u. B. J. 2, 13, 2.

schränkter Vollmacht ausgestattet war. Flavius Josephus berichtet auch [1]), daß der Kaiser dem Genannten das ius gladii — wahrscheinlich durch ein Spezialmandat — verlieh. Von einem Rechte des Synedriums, Todesurteile zu exekutieren, kann demnach nicht die Rede sein. Anderseits aber findet sich bei dem jüdischen Historiker eine Stelle [2]), welche den Beweis liefert, daß die Synedristen selbst in Kapitalsachen — allerdings nur mit Genehmigung der römischen Behörde — im Bereiche von Judäa Delinquenten vor ihr Tribunal laden durften. Jakobus, der Bruder des Herrn, wurde nämlich nach dem Tode des Landpflegers Festus (60—62), bevor sein Nachfolger Albinus (62—64) aus Alexandrien in Jerusalem eintraf, auf Anstiften des gefühllosen Hohenpriesters Ananus eiligst vom Synedrium zum Tode verurteilt und daraufhin gesteinigt. Aber eine Abordnung rechtlich gesinnter Juden, welche in Jakobus wegen seiner Gesetzestreue den Gerechten *κατ' ἐξοχήν* erblickten [3]), ging Albinus entgegen und meldete ihm den gesetzwidrigen Vorfall. Sie erklärte frank und frei, Ananus hätte doch gar kein Recht gehabt, ohne Genehmigung des Landpflegers das Synedrium zur Aburteilung einzuberufen. Diese wichtige Notiz lehrt also mit unzweideutiger Klarheit, daß dem Synedrium in jener Zeit die Ausübung der Kapitalgerichtsbarkeit nur bedingungsweise gestattet war [4]). Gleichzeitig gibt sie m. E. eine Antwort auf die alte Streitfrage, ob bei der Verhaftung des Heilandes römisches Militär mitwirkte.

Wenn es nämlich feststeht, daß die Synedristen zur Führung eines Kapitalprozesses erst die Genehmigung des Landpflegers einholen mußten, so ist es im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß die Juden diese Pflicht trotz der Anwesenheit des Pilatus sollten ver-

---

[1]) B. J. 2, 8, 1: *Τῆς δὲ Ἀρχελάου χώρας εἰς ἐπαρχίαν περιγραφείσης, ἐπίτροπός τις ἱππικῆς παρὰ Ῥωμαίοις τάξεως Κωπώνιος πέμπεται, μέχρι τοῦ κτείνειν λαβὼν παρὰ τοῦ Καίσαρος ἐξουσίαν.*

[2]) Ant. 20, 9, 1: *Ἅτε δὴ οὖν τοιοῦτος ὢν ὁ Ἄνανος, νομίσας ἔχειν καιρὸν ἐπιτήδειον, διὰ τὸ τεθνᾶναι μὲν Φῆστον, Ἀλβῖνον δὲ ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν, καθίζει συνέδριον κριτῶν· καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ [τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ] καί τινας ἑτέρους ... παρέδωκε λευσθησομένους. Ὅσοι δὲ ἐδόκουν ἐπιεικέστατοι τῶν κατὰ τὴν πόλιν εἶναι καὶ τὰ περὶ τοὺς νόμους ἀκριβεῖς βαρέως ἤνεγκαν ἐπὶ τούτῳ ... Τίνες δὲ αὐτῶν καὶ τὸν Ἀλβῖνον ὑπαντιάζουσιν, ὡς οὐκ ἐξὸν ἦν Ἀνάνῳ χωρὶς τῆς ἐκείνου γνώμης καθίσαι συνέδριον.*

[3]) Vgl. Eusebius, H. e. 2, 1, 3 ff.; 2, 23, 12 ff.; 4, 22, 4.

[4]) So schon Steller c. I n. 77.

absäumt haben. Geschah dies aber nicht, so ergibt sich die Inanspruchnahme der römischen Miliz von selbst [1]). Nun wissen wir freilich, daß es den Juden gestattet war, Verbrecher gefänglich einzuziehen und mit Haft und Banden zu bestrafen [2]). Und wie notwendig es war, zeigt eine alte Überlieferung im Talmud [3]), welche das Überhandnehmen der Verbrechen etwa um 30 n. Chr. konstatiert. Übrigens schimmert auch noch durch diese Nachricht, welche nationaler Eigendünkel arg entstellt hat, die Tatsache hindurch, daß den Juden in Kapitalsachen keineswegs völlig freie Hand gelassen wurde. Bei der Gefangennahme Jesu aber war durch die Zeit und die Situation die größte Vorsicht geboten. Unter gewöhnlichen Umständen war es gewiß nicht nötig, Mannschaften der römischen *σπεῖρα* zu requirieren [4]), um einen Galiläer zu ergreifen. Dagegen hätte es eventuell ein gefährliches Spiel werden können, zur Nachtzeit eine Verhaftung vorzunehmen, in einem Augenblicke, wo das Judentum sich zur Feier eines seiner größten national-religiösen Feste zu rüsten begann und schon aus allen Weltgegenden in die hl. Stadt geströmt war. Jesus hatte doch, wie die Synedristen nur zu gut wußten, unter dem Volke

[1]) Riegler V 164.

[2]) Vgl. B. J. 2, 14, 1: *Οὐ μόνον* [sc. *Ἀλβῖνος*] *γοῦν ἐν τοῖς πολιτικοῖς πράγμασιν ἔκλεπτε καὶ διήρπαζε τὴν ἑκάστων οὐσίαν, οὐδὲ τὸ πᾶν ἔθνος ἐβάρει ταῖς εἰσφοραῖς, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐπὶ ληστείᾳ δεδεμένους, ὑπὸ τῆς παρ' ἑκάστοις βουλῆς, ἢ τῶν προτέρων ἐπιτρόπων, ἀπελύτρου τοῖς συγγενέσι.* Vgl. auch Mk 13, 9 (Mt 5, 22; 10, 12) und Hölscher 17 f.

[3]) Avodah Zarah fol. 8, 2: „Quadraginta annis ante excidium templi migravit Synedrium et sedit in tabernis. Quid sibi vult haec traditio? Raab Isaac bar Abdimi dixit: non iudicarunt iudicia mulctativa (...). Dixit Raab Nachman bar Isaac: ne dicat quod non iudicarunt iudicia capitalia. Atque unde hoc? Cum viderent quod ita multiplicarentur homicidiae, ut non possent eos iudicare, dixerunt: praestat nobis, ut migremus e loco ad locum; nam quomodo possumus reatum non nobis contrahere." Nach Lightfoot 1123 f. Vgl. auch Ant. 20, 6, 1: *Ἐξ ἐκείνου δὲ ἡ σύμπασα Ἰουδαία λῃστηρίων ἐπλήσθη.* Diese Notiz bezieht sich auf die Zeit des Kumanus (48—52). Wie weit die talmudische Nachricht Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen darf, gibt Calmet an mit den Worten (tom. VII fol. 805): „Quoad epocham a Rabbinis allatam annorum quadraginta ante excidium templi, illam mendosam censemus, non secus ac illius causam, quam proferunt. Vera causa, quod necis ac vitae ius illis ademtum fuerat, inde proculdubio profecta est, quod cum Romani Judaeam provinciam fecissent, praesides ad tribunal suum omnia capitis iudicia pertrahebant, iis de causis quas quilibet facile coniectando intelligere potest."

[4]) Jo 18, 3. 12.

großen Anhang. Man mußte also von vornherein Vorsichtsmaßregeln treffen, um einen Ausbruch der Volksleidenschaft gegebenenfalls im Keime ersticken zu können. Zu diesem Zwecke reichten einige gemietete Schergen und Trabanten gewiß nicht aus. Wenn die Synoptiker nur die letzteren erwähnen [1]) und erst Jo 18, 3. 12 von der Mitwirkung der Römer deutlicher spricht, so ist es wohl nicht angängig, in dieser ergänzenden Schilderung einen Grund zu suchen, um die Glaubwürdigkeit des vierten Evangelisten in Zweifel zu ziehen [2]). Wahrscheinlich diente die Mannschaft des Chiliarchen nur zur Bedeckung, während die Waffenknechte der Hohenpriester die eigentliche Verhaftung vornahmen. Die Hülfeleistung der römischen Behörde bei Maßnahmen der Juden ist übrigens auch sonst bezeugt [3]). In der Frage, ob die Juden sich direkt an Pilatus wandten oder nur an den Befehlshaber der Truppen, die in der Burg Antonia stationiert waren [4]), kommt man über bloße Vermutungen nicht hinaus. Zur Stütze der ersten Auffassung reicht der Hinweis auf den Traum der Frau des Pilatus ebensowenig aus, wie es auf der andern Seite nicht angeht, aus der Aufforderung des Pilatus an die Juden, ihre Klagepunkte vorzubringen, seine Unkenntnis bezüglich der Absichten der Synedristen zu erweisen. Daß endlich der Hohe Rat durch Inanspruchnahme der Römer bei der Verhaftung die Sache Jesu von vornherein aus der Hand gegeben hätte, ist nach der geschilderten Rechtslage keineswegs der Fall.

Mk, der in diesem Zusammenhange überhaupt das erste Mal auf Pilatus zu sprechen kommt, scheint bei seinen Lesern die Bekanntschaft mit der Charakteristik und dem Amte jenes Mannes einfach vorauszusetzen. Versuchen wir deshalb, diese Lücke durch die zeitgenössischen Quellen zu ergänzen, um so mehr als man namentlich in neuester Zeit vielfach die Behauptung als sicher erwiesen hinnimmt, zwischen dem Pilatus der profanen Geschichte und dem der Evangelien bestehe ein unversöhnlicher Gegensatz.

[1]) Mt 26, 47; Mk 14, 43; Lk 22, 47.

[2]) Vgl. dagegen Keim III 312.

[3]) B. J. 7, 3, 3: *Χρωμένων δὲ τῇ πείρᾳ τῶν Ἀντιοχέων, ὀλίγοι μὲν ὑπέμειναν· οἱ δὲ μὴ βουληθέντες, ἀνῃρέθησαν. Ἀντίοχος δὲ στρατιώτας παρὰ τοῦ Ῥωμαίων ἡγεμόνος λαβών, χαλεπὸς ἐφειστήκει τοῖς αὐτοῦ πολίταις.* Antiochus wird im Vorhergehenden der *ἄρχων τῶν ἐπ' Ἀντιοχείας Ἰουδαίων* genannt. Vgl. auch Apg 23, 15.

[4]) Brüll 185 und Belser, a. a. O. 268.

Nach dem Tode Herodes' des Großen (4 v. Chr.) herrschte über Judäa sein Sohn Archelaus, allerdings ohne den Titel eines Königs [1]). Aber schon im Jahre 6 n. Chr. sah sich Kaiser Augustus genötigt, auf die Vorstellungen der Juden und Samaritaner hin, den tyrannischen Regenten abzusetzen und nach Vienne in Gallien ins Exil zu schicken. Judäa wurde nunmehr in eine provincia procurata verwandelt. Die Verwaltung übertrug der Kaiser einem Statthalter, den er aus dem Ritterstande auswählte. Er führte anfangs den Titel praefectus [civitatium] [2]), erst später kam hierfür die Amtsbezeichnung procurator in Gebrauch. Flavius Josephus nennt den römischen Landpfleger bald *ἡγεμών* (praeses) [3]) — nur diese Bezeichnung findet sich in den Evangelien — bald *ἐπίτροπος* (procurator) [4]), bald *ἔπαρχος* [5]) oder er wählt Umschreibungen [6]). Von einer Unterordnung des procurator von Judäa unter die Oberhoheit des Statthalters von Syrien sans phrase wird man nach den Untersuchungen von Hirschfeld [7]) nicht mehr sprechen dürfen. Daß zwischen Syrien und Judäa ein engerer Konnex bestand, als beispielsweise zwischen den prokuratorischen Provinzen im Westen des Reiches, ergibt sich aus der ganzen politischen Lage. Die Notiz des Flavius Josephus [8]): *παρῆν δὲ καὶ Κυρήνιος εἰς τὴν Ἰουδαίων προσθήκην τῆς Συρίας γενομένην* und die des Tacitus [9]): „Ituraeique et Judaei defunctis regibus Sohaemo atque Agrippa provinciae Suriae additi" sind darum irreführend. Da nämlich nach einer unzweideutigen Angabe [10]) des letztgenannten Historikers Quadratus das ius statuendi etiam de procuratoribus von Kaiser Claudius erhielt, so können es die Statthalter von Syrien nicht schon vorher besessen haben. Die Amtsenthebung des Pilatus [11]) und die Einsetzung eines interimistischen Verwalters durch Vitellius (36 n. Chr.) war der Ausfluß eines höheren Imperiums, das sich über die benachbarten Provinzen des Orients erstreckte [12]).

Seit dem Jahre 6 n. Chr. lösten sich in dieser fast unabhängigen Stellung eines Prokurators nach kurzer Amtszeit Coponius, Ambivius und Annius Rufus ab [13]). Erst unter Kaiser Tibe-

[1]) Ant. 17, 11, 4. [2]) Hirschfeld 425. [3]) Ant. 18, 3, 1.
[4]) Ebd. 2, 1, 20; 20, 6, 2. B. J. 2, 8, 1; 2, 9, 2; 2, 11, 6; 2, 12, 8.
[5]) Ant. 18, 2, 2; 19, 9, 2; 20, 9, 1. B. J. 6, 5, 3.
[6]) Ant. 20, 7, 1; 18, 4, 2. [7]) 440 f. [8]) Ant. 18, 1, 1.
[9]) Annal. 12, 23. [10]) Ebd. 12, 54. [11]) Ant. 18, 4, 2.
[12]) Hirschfeld 440. [13]) Vgl. Felten I 158 f.

rius war den beiden Landpflegern Valerius Gratus (15—26) und Pontius Pilatus (26—36) eine längere Amtstätigkeit beschieden. Pontius Pilatus[1]) (= *Πειλᾶτος*) stammte wahrscheinlich aus einer angesehenen Ritterfamilie. Unter den Mördern Cäsars wird auch ein gewisser L. Pontius Aquilius erwähnt, während gegen Ende der Regierung des Kaisers Tiberius Gaius Pontius Nigrinus und Gneius Acerronius Proculus Konsuln waren[2]). Daß Pilatus nicht von niederer Herkunft war, könnte man vielleicht auch dem Umstande entnehmen, daß Tacitus erst bei der Ernennung des Felix so stark betont, Kaiser Klaudius hätte sogar Freigelassene mit einem Statthalterposten betraut[3]). Von Pilatus sagt er einfach[4]): „Auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicis adfectus erat." Die provincia procurata Judäa umfaßte außer dem eigentlichen Gebiet von Judäa noch Samaria und Idumäa. Denn diese Länder standen einst unter der Herrschaft des Archelaus, und die Landpfleger waren in die Rechte dieses Exregenten getreten. Tatsächlich griff ja auch Pilatus in die Verhältnisse von Samaria amtlich ein[5]). Wenn Tiberius gerade Pilatus mit der Verwaltung dieser Länder betraute, so muß er ihn für einen tüchtigen Beamten gehalten haben; denn das Wohl dieser Provinz, die unter finanzieller Erschöpfung litt[6]), lag ihm so sehr am Herzen, daß er die Prokuratoren so lange wie möglich im Amte ließ. Er fürchtete, daß ein häufiger

[1]) Nach Sepp V 201 ist Pontius ein sabinischer Name für Pomtius, abgeleitet von *πόμτις* = *πέντε* und entspricht etwa dem römischen Namen Quinctius. Pilatus aber hängt entweder mit pilatus = (pelet) pelé Kahlkopf oder mit pīlatus = der mit dem Wurfspieß Bewaffnete zusammen. Nach der ersten Deutung entspräche der „Pilatusberg" in der Schweiz etwa unserem „Kahlenberg". Andere bringen den Namen dieses Berges in Verbindung mit pila (pilat und piladr) = Pfeiler, weil dieser Bergriese gleichsam den Himmel stütze. Über die sich hieran anschließenden Legenden vgl. Teil II und besonders Felten I 165. — Kennedy beschreibt in Hastings Dictionary III 427 f. eine Münze, die aus Pilatus' Zeit stammt und wahrscheinlich in Cäsarea geschlagen wurde. Abbildung s. Münztafel Nr. 12.

[2]) Tacitus, Annal. 6, 45. Vgl. über die Familie der Pontier Ollivier, besonders 247—245.

[3]) Hist. 5, 9: „Claudius, defunctis regibus aut ad modicum redactis, Judaeam provinciam equitibus Romanis aut libertis permisit, e quibus Antonius Felix per omnem saevitiam ac libidinem ius regium servili ingenio exercuit."

[4]) Annal. 15, 44. [5]) Ant. 18, 4, 1.

[6]) Tacitus, Annal. 2, 42: „Provinciae Suria atque Judaea fessae oneribus deminutionem tributi orabant."

Wechsel in den Beamtenstellen der Ausplünderung der Provinzen Vorschub leisten würde; denn verscheuche man einen Fliegenschwarm, der sich an einem wunden Körper vollgesogen, so komme ein neuer und setze das Werk fort [1]). Demgegenüber zeichnet Agrippa I in seinem Briefe an Kaiser Kaligula, den uns der Jude Philo in seiner Schrift: Legatio ad Caium überliefert hat, ein düsteres Charakterbild von der Person unseres Landpflegers. Wäre es sine ira et studio entworfen, so müßte Pilatus allerdings zur Klasse jener charakter- und gewissenlosen Beamten gezählt werden, deren es in der Dekadenz des römischen Kaiserreiches nicht wenige gab. Denn dort [2]) wird Pilatus als „unbeugsam, rücksichtslos und starrsinnig" charakterisiert. Gleich darauf legt ihm der Ankläger Bestechlichkeit, übermütige Freveltaten, Räubereien, Gewalttätigkeiten, Kränkungen, Justizmorde und unerträgliche Roheit und Grausamkeit zur Last. Ist dieses Bild wahrheitsgetreu gezeichnet, dann kontrastiert es allerdings scharf gegenüber demjenigen, das die Evangelisten in der Leidensgeschichte andeuten, obwohl auch Lk 13, 1 ff. eine Gewalttat des Landpflegers namhaft macht. Allein Peter [3]) wird hier recht behalten, welcher darlegt, daß wir Philo bzw. Agrippa I in diesem Zusammenhange von „kurzsichtiger Beurteilung und von starken Übertreibungen" nicht freisprechen können, da die „stark rhetorische Färbung" schon bei der Aufzählung der sieben Klassen von Übeltaten in die Augen fällt. Ein Gleiches konstatiert Peter für die Berichterstattung des Flavius Josephus, der dem Pilatus folgende Exzesse während seiner Amtsperiode vorwirft: Ohne Rücksicht auf die religiösen Gefühle der Juden bezüglich des Bilderverbots, ließ er einst zur Nachtzeit seine Truppen mit den Feldzeichen, auf denen die Bildnisse des Kaisers prangten, in die hl. Stadt einrücken. Einen solchen Frevel hatte sich bisher kein Prokurator erlaubt. Empört darüber zogen ihm die Juden nach Cäsarea, seinem Hauptquartier nach, um mit verhaltenem Grolle den Landpfleger zu beschwören, die Maßnahme zurückzunehmen. Umsonst; der Prokurator ließ sie in die Renn-

[1]) Ant. 18, 6, 5; vgl. auch Tacitus, Annal. 1, 80; 4, 6.

[2]) A. a. O. 38: *Ἦν γὰρ τὴν φύσιν ἀκαμπὴς καὶ μετὰ τοῦ αὐθάδος ἀμείλικτος . . . τὸ τελευταῖον τοῦτο μάλιστα αὐτὸν [sc. Πειλᾶτον] ἐξετράχυνε, καταδείσαντα, μὴ τῷ ὄντι πρεσβευσάμενοι καὶ τῆς ἄλλης αὐτοῦ ἐπιτροπῆς ἐξελέγξωσι τὰς δωροδοκίας, τὰς ὕβρεις, τὰς ἁρπαγάς, τὰς αἰκίας, τὰς ἐπηρείας, τοὺς ἀκρίτους καὶ ἐπ' ἀλλήλους φόνους, τὴν ἀνήνυτον καὶ ἀργαλεωτάτην ὠμότητα διεξελθόντες.*

[3]) Pontius Pilatus 12 f.

bahn zurücktreiben und drohte ihnen bei irgendwelchem Zeichen von Widersetzlichkeit den Tod an. Aber er hatte den Religionseifer der Juden unterschätzt. Schweigend warf sich das gesetzestreue Volk zu Boden und bot seinen entblößten Nacken zum Streiche dar. Das wirkte. Pilatus gab sofort Befehl, die anstößigen Bilder zu entfernen [1]). Diese Episode ist für die folgende Untersuchung sehr wichtig. Einerseits zeigt sie, daß Pilatus doch nicht der unbeugsame Römer ist, den Agrippa I bei Philo aus ihm macht, anderseits lehrt sie uns, daß ihm ein gewisser Edelmut nicht abzusprechen ist. Nimmt man noch hinzu, daß zu jener Zeit in Rom am Kaiserhofe, solange der allgewaltige Minister Sejanus (23—[18. Oktober] 31) am Ruder war, eine starke judenfeindliche Strömung herrschte [2]), so kann man diese und die folgenden gravamina der Juden vom Standpunkte eines gunstbeflissenen römischen Beamten aus nicht so streng beurteilen.

Nach dem Berichte Philos, der uns nur durch Eusebius [3]) überliefert worden ist, suchte Pilatus bei jener Gelegenheit die Kaiserbilder sogar im Tempel aufzustellen. Darauf scheinen auch Origenes [4]) und Hieronymus [5]) anzuspielen. Wahrscheinlich aber übertreibt hier nur Philo die von Josephus referierte Tatsache. Die Entweihung des Tempels wird wohl nur darin bestanden haben, daß die Soldaten, als sie die Kaserne auf der Burg Antonia bezogen, von wo aus die Römer den Tempelbezirk beherrschten, auch dorthin die verhaßten signa mitnahmen. Außerdem weiß Philo noch von einer Kränkung der Juden durch Pilatus

[1]) Ant. 18, 3, 1. B. J. 2, 9, 2. 3.

[2]) Nach Ant. 18, 3, 4 und Tacitus, Annal. 2, 85 ließen sich einige Juden bei ihrer Proselytenmacherei in Rom Unterschlagungen zu Schulden kommen. Daraufhin ließ der Kaiser auf den Rat des obengenannten Ministers hin diese lästigen Ausländer aus Rom und Italien überhaupt ausweisen. Daher dürfte wohl auch das Wort: „Wie der Herr so der Knecht" die Maßnahmen des Pilatus am besten beleuchten.

[3]) Demonstr. ev. 8 (Migne, P. gr. XXII 630): *Αὐτὰ δὲ ταῦτα καὶ ὁ Φίλων συμμαρτυρεῖ, τὰς σημαίνας φάσκων τὰς βασιλικὰς τὸν Πιλᾶτον νύκτωρ ἐν τῷ ἱερῷ ἀναθεῖναι, ἀρχήν τε στάσεων καὶ συμφορῶν ἐπ' ἀλλήλων ἐξ ἐκείνου τοῖς Ἰουδαίοις συμπεσεῖν.*

[4]) In Mt 22, 15 ff. (Migne, P. gr. XIII 1549) weiß er zu berichten, Pilatus habe die Juden bestimmen wollen *ἀνδριάντα Καίσαρος ἀναθεῖναι ἐν τῷ ναῷ.*

[5]) In Mt 24, 15 (Migne, P. lat. XXVI 177) will Hieronymus »den Greuel an hl. Stätte« „aut de Antichristo ... aut de imagine Caesaris, quam Pilatus posuit in templo" verstanden wissen.

zu erzählen, die darin bestand, daß der Landpfleger vergoldete Weiheschilde im Herodespalast zu Jerusalem aufhängen ließ [1]). Am nächsten liegt die Annahme, daß dieser Vorfall sich bei der obenerwähnten Anwesenheit des Landpflegers in Jerusalem zutrug [2]).

Aufs neue, so berichtet Flavius Josephus [3]), wurden die Bewohner Jerusalems beunruhigt, als der Prokurator die Tempelgelder zum Bau einer Wasserleitung [4]) in Jerusalem verwenden wollte. Als Pilatus nun die drohende Haltung des Volkes wahrnahm, schickte er seine Soldaten als Zivilisten verkleidet unter die tobende Menge, welche mit Knütteln auf die bestürzten Massen losschlugen und viele töteten. Voll aber wurde das Maß seines Frevels durch eine Gewaltlat gegen die Samaritaner [5]). Als Pilatus den Wallfahrern zum Berge Garizim, auf dem ein Lügenprophet angeblich die hl. Geräte des Moses zeigen wollte [6]), den

[1]) Die ebd. erwähnte Furcht des Pilatus harmoniert mit dem Evangelium (Jo 19, 12 ff.).

[2]) Legatio ad Caium 38. Wie dieser Bericht sich zu der Angabe des Tacitus, Hist. 5, 9: „sub Tiberio quies" verhält, ist allerdings rätselhaft. Schürer (Geschichte I [4] 491 und 492 A. 147) verlegt diesen Vorfall in die spätere Regierungszeit des Tiberius. Weil nämlich der Kaiser so entschieden eingreife, so könne das nur nach dem Tode Sejans möglich sein. Pilatus mußte nämlich auf kaiserlichen Befehl die Schilde nach Cäsarea schicken. Allein die Politik des Kaisers gegen die Juden in Palästina erforderte ganz andere Rücksichten als gegen die in Italien. In den bedrohten Provinzen wünschte der Kaiser Ruhe und Ordnung, wie wir bereits sahen. Sueton rühmt in der Vita Tiberii 32 den Kaiser: „Praesidibus onerandas tributo provincias rescripsit: Boni pastoris esse tondere pecus non deglutere." Vgl. Felten I 162 A. 5. Dieses Faktum kann sich also, wie Belser a. a. O. 333 mit Recht gegen Schürer annimmt, ganz gut vor dem Tode Sejans ereignet haben. Ist die ganze Geschichte, die übrigens Josephus seltsamerweise ganz totschweigt, überhaupt wahr, dann wird sie eben mit der Einführung der Kaiserbilder zusammenhängen. Auf eine frühere Zeit weist auch eine Notiz bei Eusebius, die er (H. e. 2, 5, 7) einem heutzutage verschollenen Buche des Juden Philo entnommen hat (ed. E. Schwartz 118): *Πρῶτον δὴ οὖν κατὰ Τιβέριον ἐπὶ μὲν τῆς Ῥωμαίων πόλεως ἱστορεῖ Σηιανὸν τῶν τότε παρὰ βασιλεῖ πολλὰ δυνάμενον, ἄρδην τὸ πᾶν ἔθνος ἀπολέσθαι σπουδήν· εἰσαγηοχέναι ἐπὶ δὲ τῆς Ἰουδαίας Πιλᾶτον, καθ' ὃν τὰ περὶ τὸν Σωτῆρα ἐτετόλμητο περὶ τὸ ἐν Ἱεροσολύμοις, ἔτι τότε συνεστὸς ἱερόν, ἐπιχειρήσαντά τι παρὰ τὸ Ἰουδαίους ἐξόν, τὰ μέγιστα αὐτοὺς ἀναταράξαι.*

[3]) Ant. 18, 3, 2. B. J. 2, 9, 4.

[4]) Nach G. A. Müller 16 geschah dies nicht aus Humanitätsgründen, da nach einem Zeugnis des Strabo Jerusalem hinreichend mit Wasser versorgt war. [5]) Ant. 18, 4, 1 f.

[6]) Vgl. 3 Kön 8, 4; 2 Chr 5, 5 und besonders 2 Makk 2, 4 ff.

Besuch der Gnadenstätte verbot, setzten sich die Samaritaner mit bewaffneter Macht zur Wehr. Aber die Truppen des Landpflegers überfielen sie unterwegs, nahmen viele gefangen und töteten sie. Auf die Beschwerde der Samaritaner bei Vitellius hin [1]), mußte Pilatus nach Rom gehen, um sich beim Kaiser zu verantworten, den er allerdings nur als Leiche antraf († 16. März 37). Über die weiteren Schicksale des Pilatus, von denen nur die Legende zu berichten weiß, vgl. Teil II.

Betrachtet man die Zeitlage, die „vorbildliche" Stellungnahme Sejans in Rom, den Starrsinn und die Aufsässigkeit der Juden, besonders aber die fernere Geschichte der Römerherrschaft in Palästina [2]), dann wird man zugeben müssen, daß die erwähnten Gewalttaten des Pilatus nicht ganz so erschwerend ins Gewicht fallen. Agrippa I hat durch seine Parteileidenschaft das Charakterbild des Landpflegers doch zu schwarz gemalt. Die Evangelisten hingegen sind ihm gerecht geworden [3]).

Unser Evangelium setzt ferner die Anwesenheit des Pilatus in Jerusalem zur Zeit des jüdischen Paschafestes voraus. Der Zweck der auch von profanen Quellen [4]) bezeugten Reisen ist einleuchtend. Aber gerade in der Festzeit werden es die Juden bitter empfunden haben, daß der Landpfleger den Schwerpunkt seiner Amtstätigkeit in die hl. Stadt verlegte.

Sein Amt überhaupt übte der Landpfleger in dreifacher Weise aus: Zunächst war ihm das Finanz-, besonders Steuerwesen anvertraut. Sodann führte er den Oberbefehl über die in Cäsarea-Palästina stehenden Hilfstruppen, die sich in der Regel aus Samaritern und Syrern rekrutierten [5]). Seine Militärmacht bildeten fünf Kohorten und eine Reiterschwadron [6]). Außerdem war eine Kohorte ständig auf der Burg Antonia in Jerusalem

[1]) Eine Unruhe in Samaria war bedenklich, weil dort die Hilfstruppen der Römer ausgehoben wurden.

[2]) Tacitus, Hist. 5, 9: „Dein iussi a Gaio Caesare effigiem eius in templo locare arma potius sumpsere, quem motum Caesaris mors diremit" zeigt, welchen Kurs die kaiserliche Politik bald genug selbst gegen die Juden einschlug.

[3]) Für eine mildere Beurteilung des Landpflegers plädieren in neuester Zeit besonders: Ackermann 123 und Ollivier 597.

[4]) Ant. 18, 4, 3; 18, 5, 3; 20, 9, 3; 15, 7, 8; 20, 5, 3; B. J. 2, 12, 16; 2, 14, 3. [5]) Vgl. Felten I 153 f.

[6]) Ant. 19, 9, 1 f. und 20, 6, 1. Vgl. B. J. 8, 4, 2: *ἀπὸ Καισαρείας πέντε [sc. σπεῖραι] καὶ ἱππέων ἴλη μία.*

stationiert [1]). Über diese Milizen besaß er natürlich auch die Gerichtsbarkeit. Gleichsam ein Ausfluß dieser Militärjustiz war die Kriminalgerichtsbarkeit über die Peregrinen Judäas, wie eine ganz allgemein gehaltene Notiz bei Dio Cassius lehrt [2]). Den Charakter dieser Rechtspflege offenbart die Exekution von Leibesstrafen, welche das Militär vornahm. Eben in seiner Eigenschaft als Kriminalrichter interessiert uns Pilatus fernerhin.

In dieser zeitgeschichtlichen Orientierung scheinen einige altchristliche Überlieferungen Verwirrung zu stiften. So läßt Irenäus in seiner neuentdeckten Schrift: *Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος* Pilatus unter Kaiser Claudius Prokurator sein [3]). Dieser Irrtum hängt mit der falschen Auffassung zusammen, die jener Bischof von Lyon von dem „hohen Lebensalter" des Heilandes hatte [4]). Tertullian aber macht Pilatus entweder infolge einer gewissen Ungenauigkeit im Ausdruck oder aus Unkenntnis der damaligen politischen Lage im Orient zum Prokurator von Syrien [5]). Nach einer Mitteilung des Origenes [6]) über die Rechtsbefugnisse des Ethnarchen gegenüber den palästinensischen Juden seiner Zeit könnte es den Anschein erwecken, als ob die Römer den Juden das Recht der Todesstrafe nie entrissen hätten. Allein eine

[1]) B. J. 5, 5, 8.

[2]) 53, 13: *Ἄλλῳ γὰρ οὐδενὶ οὔτε ἀρθυπάτῳ οὔτε ἀντιστρατήγῳ οὔτε ἐπιτρόπῳ ξιφηφορεῖν δέδοται, ᾧ μὴ καὶ στρατιώτην τινὰ ἀποκτεῖναι ἐξεῖναι νενόμισται,* vgl. Hirschfeld 438.

[3]) Kap. 74 (ed. Harnack, Leipzig 1908 [2], 41): „Denn Herodes, der König der Juden, und Pontius Pilatus, der Prokurator des Kaisers Claudius, zusammengenommen, verurteilten ihn zur Kreuzigung." Vgl. die Übersetzung von S. Weber, Kempten und München 1912, 53 u. ebd. A. 2.

[4]) Vgl. Harnack, a. a. O. 62 f. Nur ist es wohl eine Übertreibung, diese Auffassung bereits dem Verfasser des Jo-Ev auf Grund der Stellen 2, 20 und 8, 57 imputieren zu wollen.

[5]) Apolog. 21 (Migne, P. lat. I 400 f.): ... magistri primoresque Judaeorum ita exasperabantur, ... ut postremo oblatum Pontio Pilato Syriam tunc ex parte Romana procuranti ... in crucem dedi sibi extorserint. Dem Tertullian hat wohl Lactanz nachgeschrieben, der Divin. instit. IV, 18 (ed. S. Brandt 349) von Pilatus sagt, „qui tum legatus Syriam regebat".

[6]) Epist. ad Africanum 14 (Migne, P. gr. XI 81 f.): *Καὶ νῦν γοῦν τῶν Ῥωμαίων βασιλευόντων, καὶ Ἰουδαίων τὸ δίδραχμον αὐτοῖς τελούντων, ὅσα συγχωροῦντος Καίσαρος ὁ ἐθνάρχης παρ' αὐτοῖς δύναται· ὡς μηδὲν διαφέρειν βασιλεύοντος τοῦ ἔθνους ἴσμεν οἱ πεπειραμένοι. Γίνεται δὲ καὶ κριτήρια λελῃθότως κατὰ τὸν νόμον, καὶ καταδικάζονταί τινες τὴν ἐπὶ τῷ θανάτῳ· οὔτε μετὰ τῆς πάντη εἰς τοῦτο παρρησίας, οὔτε μετὰ τοῦ λανθάνειν τὸν βασιλεύοντα.*

gelegentliche Notiz im Römerbrief-Kommentare [1]) und Chrysostomus [2]) in der Erklärung des Johannes-Evangeliums vindizieren den Römern klar und deutlich das ius gladii.

Nach der Morgensitzung, d. h. der einzigen offiziellen Verhandlung, welche mit der Verkündigung des Todesurteiles schloß, begab sich der Hohe Rat mit dem Angeklagten zum Prokurator. Das Verhör vor dem jüdischen Tribunal fand nach Mk 15, 1 *πρωΐ* statt [3]). Ihm ging die Verleugnung des Heilandes durch Petrus beim ersten Hahnenschrei (Mk 14, 72) voraus: *καὶ εὐθὺς ἐκ δευτέρου ἀλέκτωρ ἐφώνησεν.* Dieselbe Einteilung der Nachtzeit findet sich Mk 13, 35, wonach der Herr kommen kann *ὀψὲ ἢ μεσονύκτιον ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωΐ.* Hierfür können wir etwa die Stundenzahlen 9—12—3—6 einsetzen. Spätestens um $^1/_2 7$ wird also das Synedrium seine Sitzung beendigt haben. Etwa um 7 Uhr oder später konnte der Hohe Rat hoffen, dem Prokurator die causa criminalis vorlegen zu können; denn die Römer pflegten früh mit den Gerichtsverhandlungen zu beginnen [4]). Den Zeitpunkt der Verhandlungen mit dem Landpfleger aber mit Belser [5]) noch vor 5 Uhr anzusetzen, dürfte wohl doch zu früh sein, selbst wenn wir annehmen würden, Pilatus habe schon am Abend zuvor gewußt, es harre seiner am nächsten Morgen eine schwierige Gerichtssitzung. Anderseits wird man nach den notierten Belegstellen aus dem Altertum nicht bis in die 9. Stunde, wie Friedlieb will [6]), herabzugehen brauchen.

[1]) In Rom 6, 7 (Migne, P. gr. XIV 1073): „An non iure dicitur in hac parte mortuus sermo legis... homicidiam punire non potest, nec adulteram lapidare, haec enim sibi vindicat Romanorum potestas."

[2]) In Jo 18, 28 ff. (Migne, P. gr. LIX 451): *Μάλιστα μὲν τὸ πολὺ τῆς ἀρχῆς αὐτῶν καὶ τῆς ἐξουσίας ὑπετέτμητο λοιπόν, ὑπὸ Ῥωμαίους τῶν πραγμάτων κειμένων. Καὶ ἄλλως δὲ ἐδεδοίκεισαν μὴ δίκην ὕστερον δώσειν κατηγορηθέντες παρ' αὐτοῦ.*

[3]) Vgl. auch Jer 21, 12; Soph 3, 5; Est 5, 14.

[4]) Macrobius, Sat. I, 3: „Magistratus post mediam noctem auspicantur, et post exortum solem agunt." Seneca, De ira 2, 7, 3: „Haec tot milia ad forum prima luce properantia quam turpes lites, quanto turpiores advocatos habent." Martialis, Epigr. IV, 8: „Exercet raucos tertia caussidicos." Eine alte Vorschrift der Stadtbehörde von Genetiva lautet: „Ne quis... ante horam primam neve post horam undecimam diei quaerito! (c. 102); vgl. Mommsen, Str. R. 364 A. 5. [5]) A. a. O. 324.

[6]) Archäologie 105.

Syrsin liest „und das ganze Volk“ [1]) anstatt *ὅλον το συνέδριον*. Merx [2]) bevorzugt diese Lesart, weil er darin die Tendenz findet, dem ganzen Volke die Blutschuld aufzuladen [3]). Er hat sich nämlich durch die etwas zu mechanische Übersetzung des *καὶ* vor *ὅλον* das Verständnis erschwert und hält darum den Text der griechischen Handschriften für eine Korrektur. Die Übersetzung „höhere Beamte, sonstige Juristen und das Obertribunal“ läßt sich freilich schwer begreifen.

Auffällig ist es, daß der Hohe Rat den Gefangenen erst jetzt fesseln läßt. Die Bemerkung, welche hierzu Hieronymus [4]) macht, ist keine Erklärung, sondern eine bloße Konstatierung der Tatsache. Nach Leo dem Gr. [5]) soll Pilatus darin ein Präjudiz erblicken. Die Vermutung Nösgens [6]), man habe dem Heiland während des Verhörs bei Kaiphas die Fesseln abgenommen, klingt ganz wahrscheinlich, da ein Gleiches mit Paulus geschieht [7]). Das römische Recht verpönte die Fesselung des Gefangenen, „ante cognitionem causae et condemnationem“ [8]).

§ 2. Die Verhandlung vor Pilatus und die Verurteilung.

15, 2—15: *2. Und Pilatus fragte ihn: Du bist der König der Juden? Er aber antwortete ihm: Du sagst es. 3. Und die Hohenpriester verklagten ihn heftig. 4. Pilatus aber fragte ihn wiederum: Antwortest du nichts? sieh, was sie dir alles zur Last legen! 5. Jesus aber antwortete nichts mehr, so daß Pilatus sich wunderte. 6. Zur Festzeit aber pflegte er ihnen einen Gefangenen freizugeben, den sie sich erbaten. 7. Es lag aber ein gewisser*

[1]) S. Merx, Übersetzung 100.

[2]) Mk u. Lk 163.

[3]) Auf die tendenziösen Korrekturen des Syrsin kommen wir weiter unten zu sprechen (Teil III).

[4]) In Mt 27, 1 ff. (Migne, P. lat. XXVI 204): „Habebant enim hunc morem, ut quem adiudicassent morti, ligatum iudici traderent.“

[5]) Serm. LIX [LVII] = de pass. VIII (Migne, P. lat. LIV 338): „Expetierunt exsecutorem magis saevitiae quam arbitrum causae ... Offerebant enim Jesum duris nexibus vinctum, colaphis et alapis frequentibus caesum, sputis oblitum, clamoribus praedamnatum, ut inter tot praeiudicia, quem omnes vellent perire, non auderet Pilatus absolvere.“

[6]) 196 A. c. [7]) Apg 22, 30.

[8]) L. 3, 5. 7 P. de custod. et exhib. reor. und L. 25 P. ad L. Jul. de adult. Vgl. Walther 380.

Barabbas in Fesseln mit den Aufrührern, die bei einem Aufstande einen Mord begangen hatten. 8. Und die Menge zog hinauf und begann ⟨um die Erfüllung dessen⟩ zu bitten, was er ihnen zu gewähren pflegte. 9. Pilatus aber nahm das Wort und sprach: Wollt ihr, daß ich euch den König der Juden freigebe? 10. Er erkannte nämlich, daß die Hohenpriester ihn nur aus Neid überantwortet hatten. 11. Aber die Hohenpriester wiegelten die Menge auf, daß er ihnen lieber Barabbas freigeben möge. 12. Pilatus aber nahm wiederum das Wort und sprach zu ihnen: Was soll ich denn mit dem König der Juden machen? 13. Sie hinwiederum schrien: Kreuzige ihn! 14. Pilatus aber sagte zu ihnen: Was hat er denn Böses getan? Sie aber schrien noch lauter: Kreuzige ihn! 15. Da gab Pilatus, um die Menge zufriedenzustellen, Barabbas ihnen frei, Jesus aber ließ er geißeln und lieferte ihn zur Kreuzigung aus.

Der Bericht des Mk über das Verhör bei Pilatus ist bis zur Unverständlichkeit knapp. Ohne jede Anklage seitens der Hierarchen, stellt der Prokurator die Frage: Du bist der König der Juden? worauf ihm der Heiland zur Antwort gibt: Du sagst es. Ein Dolmetsch wird weder von Mk noch von den übrigen Evangelisten erwähnt. Aber da Galiläa, die Heimat des Herrn, von einer großen Anzahl Hellenisten bewohnt wurde [1]), so wird Jesus, menschlich gesprochen, auch Griechisch verstanden und gesprochen haben [2]). Man wird Origenes recht geben müssen, der die Frage des Landpflegers halb ironisch halb zweifelnd findet [3]), wenn man sich die Auffassung der Römer von der Person des Königs vergegenwärtigt [4]). Schwieriger ist die Antwort des Heilandes zu erklären. Nach Klostermann-Greßmann [5]) ist sie weder griechisch noch rabbinisch, falls sie als einfache Bejahung aufgefaßt wird. Bengel [6]) hält dafür, daß diese Form der Antwort bejahend oder fragend gebraucht wird; die Beispiele, die er jedoch für die erste Deutung dem AT

[1]) Vgl. B. J. 3, 3, 5.

[2]) Vgl. Gietmann, In welcher Sprache hat Christus seine Apostel unterwiesen?, in: Zeitschr. f. kath. Theologie XIII (1909) 777—788.

[3]) In Mt 27, 1 ff. (Migne, P. gr. XIII 1769 f.): „Et nunc ergo iudex totius creaturae ... vocatus interrogatus est interrogationem, quam forsitan deridens aut dubitans Pilatus interrogavit dicens: Tu es rex Judaeorum?"

[4]) Cicero, Pro rege Deiot. c. 1 u. 14: „Inusitatum est regem capitis reum esse, ut ante hoc tempus non sit auditum. — Semper regium nomen in hoc civitate sanctum fuit." [5]) Mk 134.

[6]) Gnomon, In Mt 26, 25: 149 mit dem Hinweis auf Ex 10, 29 u. 1 Kg 20, 40. Vgl. noch Mt 26, 25. 64 und Lk 22, 70.

entlehnt, sind wenig beweiskräftig. Wetstein [1]) aber notiert zu Mt 26, 25 einige Parallelstellen aus der rabbinischen Literatur, die wohl das Vorkommen solcher Bejahungsformeln beweisen. Für diese Ansicht hat sich auch Dalman [2]) entschieden, während er bei einer Frage *σὺ τοῦτο λέγεις* erwarten würde. Als Frage ist die Antwort wohl schon deshalb nicht gegeben, weil sie ja dann vom Landpfleger ganz unberücksichtigt bliebe, was kaum möglich scheint. Natürlich hat die Absicht, welche den Heiland leitete, sich so gewählt auszudrücken, seit dem Altertum die verschiedensten Deutungen erfahren. Nach Origenes [3]) schlägt Jesus den Fragenden mit seinen eignen Worten. Den Apostolischen Konstitutionen zufolge will er der Bejahung ausweichen [4]), und indem er auch keine Verneinung ausspricht, findet Theophylact in der „zweideutigen" Antwort [5]) ein Zeugnis für die Weisheit des Angeklagten, während Euthymius die Bescheidenheit [6]) bewundert.

Die neuere Kritik beschäftigt sich vor allem mit der Frage, wie wohl Pilatus die Antwort des Heilandes aufgefaßt haben mag. Merx [7]) glaubt, Pilatus hätte Jesus „für irrsinnig erachten müssen", wenn er den Ausdruck als Bejahung verstand. Auf literarkritischem Wege aber gelangt Wrede [8]) gerade zur gegenteiligen Ansicht und bemerkt emphatisch: „Hätte ein Erzähler so berichtet, der in Jesus ständig den Gegensatz gegen die jüdische Volkserwartung hineindenkt? Wenn irgend ein Titel politische Farbe trägt, so ist es dieser." Jedenfalls muß man aus der Tatsache,

[1]) *Ἡ καινὴ διαθήκη*, In Mt 26, 25: 518: Hier Bava Mezia f. 85 I Kohelet R VII 12: IX 10: Zipporenses quaerebant numquid R. Judas mortuus esset? Filius Caphrae respondit: Vos dixistis. Cetuboth f. 104 I addit: et ego non credam? Hier Kilaim f. 32: Dixerunt ipsi: Num mortuus est Rabbi? Respondit ille: Vos dixistis. [2]) Worte Jesu 256.

[3]) In Mt 26, 64 (Migne, P. gr. XIII 1758): „Non eum docet nec dicit quia ego sum sed verbum oris eius accipiens in redargutionem ipsius convertit dicens: Tu dixisti".

[4]) V, 14, 4 (ed. F. X. Funk 273): *Οὐκ εἶπεν ὁ κύριος ναί, ἀλλ' ὅτι σὺ εἶπας.*

[5]) In Mt 27, 1 ff. (Migne, P. gr. CXXIII 461): *Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔφη αὐτῷ· Σὺ λέγεις· ἀπόκρισιν δοὺς αὐτῷ σοφωτάτην οὔτε γὰρ εἶπεν, ὅτι οὐκ εἰμί, οὔτε πάλιν, ὅτι εἰμί. Ἀλλὰ μέσως πως ἔφη· Σὺ λέγεις*, und in Mk 15, 1 ff. (ebd. 664): *Ὁ κύριος ἀμφίβολον ἀπόκρισιν δίδωσιν*, vgl. etwa Euripides, Hippol. 355: *σοῦ τάδ' οὐκ ἐμοῦ κλύεις.*

[6]) In Mt 27, 1 ff. (Migne, P. gr. CXXIX 709): *Τὸ σὺ λέγεις . . . ὁμολογία τίς ἐστιν ἀνεπίληπτος, καὶ μετὰ μετριοφροσύνης.*

[7]) Mk und Lk 164. [8]) S. 45.

daß Jesus als König der Juden den Kreuzestod erlitt, auf einen Rechtsgrund schließen. Der Landpfleger muß also den Königsanspruch des Angeklagten konstatiert haben. Wie er ihn auffaßte, ist eine andere Sache. Eine befriedigende Lösung der Schwierigkeit schafft erst das Jo-Ev.

Auch die nun folgenden heftigen Anklagen der Juden berührt Mk mit keiner Silbe, sondern konstatiert lediglich die Tatsache. Nach Tertullian handelte es sich weiter um die Prätendierung der Königswürde [1]). Der Zusatz in einigen Handschriften [2]) zu V. 3 hinter *πολλά*: *αὐτὸς δὲ οὐδὲν ἀπεκρίνατο,* ist wahrscheinlich mit Rücksicht auf die Frage des Pilatus in V. 4 aus Mt 27, 12 eingeschoben worden. Denn unvermittelt fragt ihn der Prokurator: „Antwortest du nichts? Sieh, was sie dir alles zur Last legen!“ Aber der Heiland hüllt sich in tiefes Schweigen [3]) zur höchsten Verwunderung des Pilatus. Außer den atl Weissagungen [4]) suchen die älteren Kommentatoren noch andere Erklärungen hierfür. Origenes [5]) hält Pilatus für unwürdig, eine Antwort zu empfangen, während Hieronymus [6]) glaubt, der Heiland wollte verhüten, daß seine Unschuld an den Tag komme und so der Kreuzestod illusorisch werde. Maximus von Turin macht geltend [7]), daß die Wahrheit und die Gerechtigkeit keine Verteidigung nötig hätten. Weiterhin läßt De Escobar [8]) den Heiland nach dem Sprichwort: „Ubi non est auditus, non effundas sermonem“ Stillschweigen beobachten. Die beiden letzten Erklärungen dürften wohl das Richtige treffen. Der Herr hatte eine Antwort gegeben, die er

[1]) Adv. Marc. IV, 42 (ed. Ae. Kroymann 562 f.): „Perductum enim illum ad Pilatum onerare coeperunt, quod se regem diceret.“

[2]) NUΔ 13—69—124 33 131 579 ac syrsin sah arm aeth. Dieses additamentum fehlt in ℵABCDH$\Gamma\Pi$ ff.^{2} cop; vgl. Lk 23, 9.

[3]) Justin d. M. las nach Dial. 102 hiervon *ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων*.

[4]) Js 53, 7, Ps 38, 14 ff. etc.

[5]) In Mt 27, 14 (Migne, P. gr. XIII 1771): „Nec enim erat dignum respondere vel dubitanti, utrum debeat adversus accusationes eorum falsas respondere. Hoc diximus non obliti quod dictum est de Pilato quia vel momentum aliquod benignum erga Christum habebat.“

[6]) In Mt 27, 14 (Migne, P. lat. XXVI 206): „Jesus autem nihil respondere voluit, ne crimen diluens a praeside dimitteretur, et crucis utilitas differretur.“

[7]) Migne, P. lat. LVII 332: „Festinet loqui qui timet vinci . . . Melior est igitur causa, quae non defenditur, et probatur; plenior iustitia est, quae non verbis astruitur, sed veritate fulcitur.“ [8]) I 401.

für genügend hielt. Des weiteren wollte er sich nicht von neuem mit den Synedristen einlassen, denen er nach Lk 22, 67 in ihrer Versammlung bereits erklärt hatte: „Wenn ich euch Rede stehe, so werdet ihr nicht glauben; wenn ich aber frage, werdet ihr keine Antwort geben." Das ist wohl auch der Schlüssel zu unserer Stelle.

Trotz des Schweigens Jesu gegenüber den schweren Anklagen der Hierarchen sprach Pilatus doch kein Urteil über ihn aus. Denn im römischen Rechte hat die Rechtsparömie: „Qui tacet consentire videtur" in criminalibus keine Gültigkeit [1]), vielmehr kommt hier der Rechtsgrundsatz zur Anwendung: „Magistratus de confesso sumat supplicium" [2]).

Den toten Punkt in der Verhandlung überwindet das (wiederum unvermittelte) Erscheinen der Volksmenge: Die Lesart *ἀναβάς* [3]) verdient wohl doch den Vorzug vor *ἀναβοήσας* [4]), auch abgesehen von der besseren handschriftlichen Bezeugung schon deshalb, weil der *ὄχλος* vorher noch gar nicht erwähnt ist. Die Korrektur *ἀναβοήσας* durch ℵ [b und c] geschah wohl mit Rücksicht auf V. 13, wo der Korrektor wahrscheinlich an dem scheinbar unbegründeten *πάλιν* Anstoß nahm. Die Volksmenge ergreift hier die Initiative, um die Begnadigung eines Gefangenen durchzusetzen. Sie beruft sich auf das Gewohnheitsrecht. Denn wie der Evangelist einleitend bemerkt, pflegte Pilatus „an jedem Feste" einen Gefangenen freizugeben, den das Volk ihm nominierte. Daß sich die Sitte nur auf die Paschafestzeit beschränkte, wird fast allgemein angenommen. Eine große Streitfrage aber besteht darüber, ob diese Gepflogenheit genuin jüdischen, griechischen oder römischen Ursprungs ist [5]).

Wenn man von der mehr symbolischen Beziehung absieht,

---

[1]) L. 142 P. de reg. iur. Vgl. Walther 380.

[2]) Sallust, Cat. 52: „De confessis sicuti de manifestis rerum capitalium more maiorum supplicium sumundum. Vgl. auch Quint., Decl. 314, Seneca, Controv. exc. 8, 1.

[3]) So lesen ℵ* BDacff.[2] lvg sah cop etc.

[4]) So liest neuestens Wohlenberg 368 A. 3[a] mit ℵ[cb]ACN*ΓXΠ* min syrr.

[5]) Vgl. Merkel, Die Begnadigung am Paschahfeste, in: ZntW VI (1905) 293 ff., der die Stellungnahme der Autoren wohl mit ziemlicher Vollständigkeit bucht.

die Origenes [1]) zwischen Barabbas und dem in die Wüste getriebenen Sündenbocke herstellt, so findet sich im AT nur ein Analogon [2]) zu der in Frage stehenden Begnadigung. Jonathan, der im Kampfe gegen die Philister entgegen dem eidlichen Befehle seines Vaters vor Sonnenuntergang, ehe die Feinde völlig in die Flucht geschlagen waren, etwas Honig genoß, sollte auf Sauls Befehl nach strengem Recht hingerichtet werden. Allein das Volk erzwang seine Freilassung. Dieses historische Faktum bezeugt aber nur die Möglichkeit einer Amnestie nach jüdischer Auffassung, während im allgemeinen das mosaische Gesetz nach Hebr 10, 28 „ohne Gnade und Barmherzigkeit" zur Anwendung kam. Die Jonathanepisode kann aber insofern nicht mit der Begnadigung des Barabbas in Parallele gesetzt werden, da sie — abgesehen von den ganz einzigartigen Umständen — keine Beziehung zur hl. (Pascha-)Festzeit aufweist. Glücklicher ist der Versuch Schöttgens zu nennen [3]), eine Stelle im Talmud als Beweis für die jüdische Praxis der Pascha-Amnestie ausfindig zu machen. Darnach gehören zur Klasse derer, für die man ein geschlachtetes Osterlamm bereit halten soll, auch jene, welche die Zusicherung ihrer Befreiung aus dem Kerker erhalten haben. Keim [4]) glaubte auch bei Josephus [5]) eine Parallele entdeckt zu haben, der berichtet, daß Albinus auf das Andringen der Sikarier und die Vorstellungen der Hohenpriester hin 10 Räuber aus dem Gefängnisse zur Festzeit entließ. Aber wie Nebe [6]) mit Recht hervorhebt, handelt es sich hier um 10 Gefangene, die obendrein nur gegen einen Schriftgelehrten ausgetauscht werden sollen. Auch ist das Fest nicht näher bestimmt. Theophylact [7]) aber sucht die frag-

[1]) In Lev hom. X (Migne, P. gr. XII 526): „Audi in evangeliis Pilatum dicentem ad sacerdotes et populum Judaeorum: Quem vultis de duobus dimittam vobis Jesum . . . an Barabbam . . . Iste est ergo hircus vivus dimissus in eremum: et ille est hircus qui Domino oblatus est hostia".

[2]) 1 Sam 14, 44 f. Auf diese Stelle macht schon Origenes, in Mt 27, 11 ff. (Migne, P. gr. XIII 1771) aufmerksam.

[3]) S. 235. Er notiert hierzu Pesach. fol. 91, 1: „Si quis mortuum luget aut tumulum aperit et sic etiam is, cui promiserunt eductionem e carcere . . . pro illis mactant agnum paschalem." Nur geht aus dieser Stelle nicht unbedingt hervor, daß es sich um eine Amnestie handelt.

[4]) III 372 A. 2. [5]) Ant. 20, 9, 3. [6]) II 85.

[7]) In Jo 18, 32 ff. (Migne, P. gr. CXXIV 262) trägt er im Anschluß an die Erwähnung des Asylrechtes die Ansicht vor: *ἐπεὶ δὲ τὰ πράγματα ὑπὸ Ρωμαίοις γέγονε, τοὺς Ῥωμαίων ἄρχοντας κυρίους ποιοῦνται τοῦ ἀπολύειν ὥσπερ οὖν καὶ νῦν τὸν Πιλᾶτον.*

liche Sitte aus dem Asylrecht der Juden abzuleiten, was indes schwerlich gelingen dürfte. Demgegenüber darf die Ansicht, nach welcher unser Brauch aus der Idee des Paschafestes heraus zu erklären ist [1]), eher den Anspruch auf Glaubwürdigkeit erheben. Dieses Fest atmete ja vor allem Freude über die Befreiung vom Joche der ägyptischen Zwingherrschaft. Jedenfalls wird man hierin den Anknüpfungspunkt für die in Frage stehende Rechtsgewohnheit suchen müssen, wie Origenes [2]) und besonders Anselmus [3]) betonen.

Es fragt sich aber nun, auf welchem Boden der Amnestiegedanke selbst erwachsen ist, ob auf römischem oder hellenischem. Bei den Griechen bestand allerdings seit alter Zeit der Brauch, zu Ehren der Demeter und des Dionysius *(Ἐλευθερεύς)* an Gefangenen Gnade zu üben. Mit Rücksicht auf die weite Verbreitung der Dionysien im Orient sprach Schegg [4]) die Vermutung aus: „Vielleicht hatte schon Herodes durch Einführung dieser Sitte dem Paschafeste einen Charakter zu geben versucht, der es den heidnischen Naturfesten näherbrachte.“ Hugo Grotius [5]) hingegen vertrat bereits die Ansicht, Augustus habe diese Gnade verliehen und den Spezialmandaten der Prokuratoren in den einzelnen Provinzen eine entsprechende Weisung hinzugefügt. Nach ihm wurzelte aber letztlich der in den Evangelien erwähnte Brauch in der Gewohnheit der Römer beim Lektisternienfest, von dem Livius berichtet [6]), die Gefangenen von den Fesseln zu befreien. Allein es

[1]) Man braucht nicht nur an die allgemeine Befreiung des Volkes beim Auszuge zu denken, sondern man könnte auch die Errettung der Erstgeburt Israels aus der verheerenden Macht des Würgengels zum Vergleich heranziehen.

[2]) In Mt 27, 11 ff. (Migne, P. gr. XIII 1774): „Pilatus autem . . . Judaico usus est more . . . faciens non secundum aliquam consuetudinem Romanorum“.

[3]) In Mt 27, 15 ff. (Migne, P. lat. CLXII 1482): „Non faciebat hoc praeses imperialis legis sanctione, sed annua gentis consuetudine, cui per talia gaudebat placere.“

[4]) Mt III 426. Vgl. auch Bisping, Mt 547. [5]) I 544 f.

[6]) V, 13: „Duumviri sacris faciundis lectisternio . . . per dies octo Apollinem Latonamque . . . tribus . . . stratis lectis placavere . . . Vinctis quoque dempta in eos dies vincula: religioni deinde fuisse, quibus eam opem dei tulissent, vinciri.“ Wie der Zeitgenosse des Livius Dionysius von Halikarnaß berichtet, bezog sich dieser Gnadenakt auf die von ihren Herren in Gefängnis geworfenen Diener: Ant. Rom. XII, 10: *Λελυμένων μὲν τῶν θεραπόντων ὅσους πρότερον ἐν τοῖς δεσμοῖς εἶχον οἱ δεσπόται.*

ist doch nicht zu übersehen, daß es sich bei diesen griechisch-römischen Rechtsbräuchen um Massenbegnadigungen handelte, welche eigentlich nur während der Festtage Geltung und darum eine Reinzidenz im Gefolge hatten. Es ist auch sehr fraglich, ob die Juden in der hellenisch-römischen Epoche einen heidnischen Rechtsbrauch, der am Laubhüttenfest noch eher einen Platz gehabt hätte, für die Feier des Paschafestes, das sie gerade an die Emanzipation von heidnischer Knechtung erinnerte, rezipiert haben würden.

Wegen des Fehlens einer direkten Analogie zu dem evangelischen Berichte in älteren oder zeitgenössischen Quellen hat die rationalistische Bibelkritik [1]) die Barabbasszene für eine Legende erklärt. Wie willkürlich ein solches Eliminierungsverfahren ist, lehrt ein Blick in die Rechtsgeschichte, die viele Normen und Gewohnheiten nur durch eine Quellenstelle belegen kann. Nach dem Berichte des Mk hat es den Anschein, als ob die Paschabegnadigung erst während der Amtsdauer des Pilatus aufgekommen wäre. Dann könnte man sich das Schweigen der Quellen leichter erklären.

Den Zweifeln an der Glaubwürdigkeit der Barabbasszene hat neuerdings der Florentiner Papyrus Nr. 61, 59 ff. ein Ende gemacht [2]). Er enthält das Protokoll einer Gerichtsverhandlung aus dem Jahre ± 85 n. Chr., wonach der Statthalter von Ägypten C. Septimius Vegetus einen gewissen Phibion, der wegen Freiheitsberaubung vor Gericht stand, der Volksmenge freigibt. Daraus

[1]) Von neueren Forschern Kreyenbühl, Ev der Wahrheit II 555; Loisy, Synoptiker II 642; Feigel 115 u. a.

[2]) Veröffentlicht von G. Vitelli im I. Bd. der Papiri Fiorentini (Supplementi Filologico-Storici ai Monumenti Antichi Papiri Greco-Egizii), Milano 1905, 113 ff., Faksimile s. Tav. IX. Ein gewisser Phibion hatte auf Grund eines von seinem Vater ererbten Schuldscheines über Kephalon, den Sohn und Erben des gleichfalls verstorbenen Schuldners, und die Frauen seiner Familie wegen Verweigerung der Einlösung des Schuldscheines Privathaft verhängt. Der Papyrus lin. 59 ff. fährt fort: *Σεπτίμιος Οὐεγέτιος τῷ Φιβίωνι· Ἄξιος μ[ὲ]ν ἦς μαστιγωθῆναι διὰ σεαυτοῦ [κ]ατασχὼν ἄνθρωπον εὐσχήμονα καὶ γυν[αῖ]κας· χαρίζομαι δέ σε τοῖς ὄχλοις καὶ φιλανθρωπ[ότ]ερ[ό]ς σοι ἔσομαι.* Vgl. Deißmann [4] 199 f. und Mitteis 485, welcher schreibt: „Die erste Empfindung, die diese ganz einzigen Zeilen, eine Perle der Florentiner Sammlung hervorrufen, ist die, daß sie ein selten lebensvolles Bild von der Vollgewalt der römischen Statthalter geben . . . In ganzen Bänden kann man das Imperium nicht so deutlich schildern."

kann man wohl schließen, daß die römischen Kaiser den Provinzialstatthaltern aus politischen Rücksichten [1]) dahingehende Vollmachten durch ein Spezialmandat übertrugen. Es ist indessen nicht ausgeschlossen, daß letztere, wie eine Anfrage des jüngeren Plinius an Kaiser Trajan zeigt [2]), dieses Recht öfters auch bloß usurpierten.

Außer dem Heiland befanden sich damals noch einige *στασιασταί* in Haft. Von dem Aufruhr, an dem auch ein gewisser Barabbas teilgenommen, ist, abgesehen von dem Bericht der Evv nichts bekannt. Das ist nicht sonderlich auffällig; denn Aufstände und Gewalttaten nahmen in jener Zeit überhand [3]), und so mochte der Fall Barabbas für den Geschichtschreiber wenig Interesse bieten. Da Mk bei Barabbas, *στάσις* und *στασιασταί* trotz erstmaliger Erwähnung den bestimmten Artikel hinzufügt, so dürfte nach Klostermann-Greßmann [4]) zur Zeit der Abfassung dieses Ev jene Episode noch allgemein bekannt gewesen sein. Unerklärt aber bleibt, warum bei der nun folgenden Begnadigung von den Insurgenten nur Barabbas in Frage kommt. Schegg [5]) erklärt, die Schwierigkeit bestände nicht, wenn man annehme, letzterer sei noch nicht abgeurteilt gewesen. Denn nach römischer Rechtsauffassung sei das einmal gesprochene Urteil unabänderlich gewesen („res iudicata est") [6]). Man wird diese Interpretation für durchaus begründet erachten müssen. Werden

[1]) Vgl. Origenes, In Mt 27, 11 ff. (Migne, P. gr. XIII 1771), welcher zu dem Rechte der Juden, sich zur Paschazeit einen Gefangenen loszubitten, die bezeichnende Bemerkung beifügt: „Sic enim quasdam gratias praestant gentes eis, quos subiciunt sibi donec confirmetur super eos iugum ipsorum."

[2]) Epist. X, 40: . . . „Necessario ergo rem totam, dum te consulerem, in suspenso reliqui. Quaeres fortasse, quemadmodum evenerit, ut poenis in quas dati erant exsolverentur: et ego quaesivi sed nihil comperi, quod affirmare tibi possum . . . Erant tamen qui dicerent, deprecantes iussu proconsulum legatorumve dimissos." Interessant ist das kaiserliche Reskript, Epist. X, 41: . . . „Erit vel hoc maxime corrigendum, quod, qui damnati ad poenam erant, non modo ea sine auctore, ut scribis, liberati sunt, sed etiam in conditionem proborum ministrorum retrahantur."

[3]) Vgl. B. J. 2, 13, 3: *Καθαρθείσης δὲ τῆς χώρας ἕτερον εἶδος ληστῶν ἐν Ἱεροσολύμοις ὑπεφύετο, οἱ καλούμενοι σικάριοι μεθ' ἡμέραν καὶ ἐν μέσῃ τῇ πόλει φονεύοντες ἀνθρώπους· μάλιστα δὲ ἐν ταῖς ἑορταῖς, μισγόμενοι τῷ πλήθει, καὶ ταῖς ἐσθήσεσι ὑποκρύπτοντες μικρὰ ξιφίδια κτλ*; ebd. 4, 7, 2 ff.

[4]) Mk. 135. [5]) Mt III 426.

[6]) Vgl. hierzu Cicero, II Verr. 5, 6: Cicero wirft dem Verres vor, er habe aufständische Sklaven, die er selbst zum Kreuzestode verurteilt, ja

doch mit dem Heiland zwei Straßenräuber gekreuzigt, von deren Verurteilung im Prozesse Jesu nirgends die Rede ist, weil über sie höchstwahrscheinlich das Urteil bereits gesprochen war. Über die Bedeutung des Namens Barabbas hat man schon in alter Zeit Betrachtungen angestellt. Die Übersetzung des Namens, בַּר אַבָּא = Sohn des Vaters, legte die Beziehung auf Jo 8, 44 nahe, wie schon Ambrosius [1]), Hilarius [2]), Hieronymus [3]) u. a. bemerkten. Dem letztgenannten Kirchenvater verdanken wir die Überlieferung, daß das Hebräerevangelium [4]) den fraglichen Namen „als Sohn des Lehrers" deutete (= בַּר רַבָּן). Da aber אַב im weiteren Sinne „Lehrer" bedeutet [5]), so muß man mit Schmidt [6]) den Schluß ablehnen, das apokryphe Ev müsse aus einer griechischen Vorlage, etwa dem kanonischen Mt, geflossen sein, weil dort wiederholt nur die Akkusativform Barabban zu lesen sei [7]). Wenig Beachtung verdient die verschiedene etymologische Erklärung des Namens durch Harduin [8]). Barabbas ist höchstwahrscheinlich nicht der eigentliche Name, sondern nur ein cognomen, was allerdings nicht aus dem vorangestellten *ὁ λεγόμενος* mit Sicherheit zu erschließen ist [9]). Nach Lightfoot [10]) kommt er im Talmud sehr häufig vor [11]).

---

bereits aufgehängt hätte, ohne weiteres begnadigt. Der Redner entwickelt dann vier Grundsätze, die bei der Anwendung des Begnadigungsrechtes in Betracht kommen. S. Merkel, Über die Begnadigungskompetenz etc. 27 f.

[1]) In Lc 23, 8 ff. (ed. C. u. H. Schenkl X 102. 494): „In quo tamen nominis interpretatio speciem dat figurae; Barabbas enim patris filius latine dicitur, illi ergo quibus dicitur: Uos ex patre diabolo estis, uero dei filio patris sui filium antichristum praelaturi esse produntur."

[2]) In Mt 27, 15 ff. (Migne, P. lat. IX 1073): Gibt eine der vorhergehenden ganz ähnliche Interpretation.

[3]) In Ps 108 (ed. G. Morin 188): „Volunt habere regem Jesum, habeant regem Barabban, Barabban qui interpretatur filius patris hoc est diaboli."

[4]) In Mt 27, 16 (Migne, P. lat. XXVI 206): „Iste (sc. Barabbas) in evangelio quod scribitur iuxta Hebraeos, filius magistri eorum interpretatur, qui propter seditionem et homicidium fuerat condemnatus."

[5]) Mt 23, 6 ff. [6]) II 108. [7]) 27, 16. 17. 20. 21. 26.

[8]) In Mt 27, 16 (S. 98): „Barabbas = בר עבה = filius incrassatus: Judaeam denotat allegorice recalcitrantem adversus Dominum. In Lc. 23, 16 (S. 237): = בר אבה = filius desiderii.

[9]) Vgl. Klostermann-Greßmann, Mk 135: Jo 9, 11 folgt auf *ὁ λεγόμενος* der Eigenname, aber Mt 1, 16; 4, 18; 10, 2 und 9, 9 (?) das cognomen.

[10]) S. 489.

[11]) S. Burkitt II 277 f., welcher ein Beispiel aus Berachot 4, 3 anführt: הויא בר אבא.

Pilatus fragt auf das Andringen der Volksscharen hin, ob er ihnen den König der Juden freigeben solle. Will man diese Frage nicht ironisch auffassen, was bei Mk mit keiner Silbe angedeutet ist, so geht aus ihr hervor, daß Pilatus die eben besprochene Antwort des Herrn im bejahenden Sinne verstand. Der Landpfleger schlägt Jesum für den Gnadenakt vor, weil er merkt, daß die Hierarchen ihn nur aus Neid ausgeliefert haben. Erst jetzt versteht man das freundliche Verhalten des Landpflegers dem Heiland gegenüber. Soweit kannte er die Repräsentanten des Judentums, daß er sich durch ihre erheuchelte Treue gegen Rom nichts vortäuschen ließ. Einen national-politischen Insurgenten hätte selbst die romfreundliche Sadduzäerpartei freiwillig, d. h. ohne daß der Prokurator sich zuvor dafür selbst interessierte, kaum dem heidnischen Tribunal überantwortet. Die Hohenpriester hetzen nun das niedere Volk *(ὄχλος)* auf. Nur dieses kann hier in Frage kommen. Der Evangelist konstatiert nämlich hier das schlaue Vorgehen der Synedristen. Das Volk *(λαός)* — im Sinne von populus —, das draußen in der Provinz und in der hl. Stadt mit Liebe und Verehrung an dem Wundertäter aus Galiläa hing und seinen himmlischen Lehren so oft voll Andacht lauschte, konnten sie unmöglich in einem Augenblicke dazu umstimmen, seinem Wohltäter dem Henker preiszugeben. Sie hielten darum schon vor der Aktion gegen den Heiland Rat (Mk 14, 1 f.): *πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν . . . μήποτε ἔσται θόρυβος τοῦ λαοῦ.* Aber das unzuverlässige profanum vulgus *(ὄχλος)* hofften sie — vielleicht durch Versprechungen, wie die Geschichte des öfteren lehrt — für ihre Absichten zu gewinnen. Es sollte den ihm populären Barabbas losbitten. Die Lesart *ἀνέπεισαν* [1]) oder *ἔπεισαν* [2]) statt *ἀνέσεισαν* [3]) ist wohl nur eine Angleichung an Mt 27, 20. Die Gegenfrage des Prokurators [4]), was er denn mit dem König der Juden machen solle, beantworteten die Volksscharen mit dem erneuten [5]) Rufe: „Ans Kreuz mit ihm!“ Nun-

[1]) *Γ'* 131 238 . . . (syrsin). [2]) Dacd ff² sah arm.

[3]) Außer den wichtigsten griechischen Maiuskelhandschriften l vg Aug$^{cons^3, ss}$, ‚concitaverunt‘ cop syr^{utr} aeth Euthym ad Mt 27, 20: *Μαρκος δε φησιν οτι ανεσεισαν τον οχλον.*

[4]) Das *θέλετε* in V. 12 hinter *τί οὖν* in ADNH*ΓΠ* it vg syrn arm aeth ist wohl mit ℵBC*Δ* 1 33 13—69 sah cop zu streichen.

[5]) Die Frage des Pilatus setzt voraus, daß die Menge ihren Willen bereits kundgegeben hat.

mehr erfolgt die indirekte Schuldloserklärung des Heilandes durch den Landpfleger [1]): „Was hat er denn Böses getan?“ Aber der wilderregte Pöbel ruft nur noch lauter nach dem Kreuzestode des Angeklagten. Auf ihm und den offiziellen Vertretern des Judentums lastet also die Schuld an der Verurteilung des Heilandes nach der Darstellung des Mk. Denn nur um der Menge den Willen zu tun [2]), gibt er Barabbas frei. Damit ist das Schicksal des Heilandes bestimmt. Der Prokurator gibt ihn zum Kreuzestode frei, nachdem er ihn hat geißeln lassen. Der Prozeßbericht des Mk als Ganzes betrachtet macht den Eindruck, als gäbe er nur die Überschriften zu den einzelnen Etappen der Gerichtsverhandlung an. Fortwährend muß man nicht nur zwischen den Zeilen, sondern förmlich zwischen den einzelnen Worten lesen. Diese dürftige Skizze des Mk-Referates ruft also gleichsam nach einer Ergänzung.

Mk schildert auch nicht den Verlauf der Geißelung, den er als bekannt voraussetzen konnte. Aus dem Bericht der gleich darauf folgenden Spottszene im Prätorium geht hervor, daß die Soldaten des Landpflegers [3]) die *φραγελλοῦντες* [4]) waren, da ihm keine Liktoren, die sonst die Züchtigung mit Ruten [5]) besorgten, zur Verfügung standen. Die Römer wendeten in drei Fällen die Geißelung an: 1) als selbständige Strafe [6]), 2) als sogenannte quaestio per tormenta, um (namentlich von Sklaven, aber auch von Ausländern) ein Geständnis zu erpressen, 3) als blutige Einleitung zur Kreuzesstrafe [7]). Die letztere scheint im Mk-Ev vorausgesetzt

[1]) Der V. 12 bietet noch eine umstrittene Lesart außer *θέλετε*. Nach *ποιήσω* lesen ℵCNX*ΓΔΠ* syrr cop aeth *ὃν λέγετε*, was in AD 1—118—209 13—69 565 latt sah arm fehlt. Der Zusatz erfolgte wohl aus Rücksicht auf das *τὸν λεγόμενον* Mt 27, 22. Die Beseitigung des *ὃν λέγετε* aus dem Text läßt sich jedenfalls schwerer erklären. B liest nur *λέγετε*, als Imperativ, der aber schon wegen seiner Stellung im Satze nicht als ursprüngliche Lesart anzusehen sein dürfte. Den Gegensatz zwischen der Auffassung des Landpflegers und des Volkes bringt sie allerdings wie Lk 22, 22 scharf zum Ausdruck.

[2]) *τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι* ist ein offenbarer Latinismus = satisfacere, der neben andern als Indizium für die Abfassung des Mk-Ev in Rom geltend gemacht wird.

[3]) Über die angeblich durch Juden vollzogene Geißelung s. Teil III.

[4]) *φραγελλοῦν* = flagellare ist ein weiterer Latinismus im Mk-Ev.

[5]) Der Heiland ist also wahrscheinlich nicht mit Ruten (virga sanguinea) gestrichen worden.

[6]) Vgl. z. B. den oben (S. 29) erwähnten Florentiner Papyrus und Apg 16, 22.

[7]) Hieronymus, In Mt 27, 26 (Migne, P. lat. XXVI 208): „Sed sciendum est Romanis eum legibus ministrasse, quibus sancitum est, ut qui cruci-

zu sein, indes läßt sich bei der brachylogischen Schilderung nichts Sicheres ausmachen. Die Strafe der Geißelung wurde von den Römern in der grausamsten Weise [1]) exekutiert. Der Delinquent wurde gewöhnlich, nachdem man ihm die Kleider vom Leibe gerissen hatte [2]), an eine halbmannshohe Säule oder an einen Pfahl gebunden [3]) und, ohne Angabe des Strafmaßes, der Roheit der Henkersknechte — es waren in der Regel vier — überlassen. Sie verfuhren um so erbarmungsloser, als es sich ja eigentlich nur um Sklaven und Peregrine handelte [4]). Philo berichtet nur etwas allgemein Bekanntes, wenn er bemerkt [5]), die also Mißhandelten seien entweder bald tot zusammengebrochen oder langsam dahingesiecht. Abgesehen von den Ruten der Liktoren bedienten sich die Exekutoren bei ihrem grausamen Handwerk des Stockes (fustis, daher: fustigatio) oder der eigentlichen Geißelpeitsche (flagellum, flagrum; daher: flagellatio), die aus Riemen (lora, habena) und Ketten (vincula) gefertigt waren. Um die Wirkung zu erhöhen, flocht man in das Marterwerkzeug Stacheln (scorpio) oder Knochenstücke (flagrum pecuinis ossibus catenatum) oder Knoten (nodus), an deren Stelle später besonders zur Zeit der Christenverfolgungen Bleikugeln traten. Bis fast zu Tode scheint der Heiland nicht gepeitscht worden zu sein; denn nach Mk 15, 44 wun-

figitur, prius flagellis verberetur." B. J. 2, 14, 9: *καὶ πολλοὺς τῶν μετρίων συλλαμβάνοντες ἐπὶ τὸν Φλῶρον ἦγον, οὓς μάστιξι πρoαικισάμενος ἀνεσταύρωσεν.* Nach Gould 287 hatte die Geißelung den Zweck „to mitigate the slow torture of crucifixion by hastening death."

[1]) Vgl. Horatius, Sat. I, 3, 119: „horribile flagellum". Nach B. J. 6, 5, 3 läßt Albinus Jesus, den Sohn des Ananus, wegen seiner Ungefährlichkeit wieder frei, aber erst nachdem er ihn hat bis auf die Knochen geißeln lassen (*μάστιξι μέχρις ὀστέων ξαινόμενος*).

[2]) Gellius, 10, 3: „Vestimenta detracta sunt, virgis caesus est" (Marius). Dionysius Hal. IX p. 596: *Τοῖς ῥαβδούχοις ἐκέλευσαν τὴν ἐσθῆτά τι περικαταῤῥῆξαι καὶ ταῖς ῥάβδοις τὸ σῶμα ξαίνειν.*

[3]) Plautus, Bacch. 4, 7, 24: „. . . adstringite ad columnam fortiter!" Bezüglich der von Gellius (vgl. die vorhergehende Anm.) berichteten Geißelung des Marius heißt es: „Idcirco palus distitutus est in foro eoque adductus." Vgl. auch Cicero, II Verr. 5, 10.

[4]) Cicero, Rabir. 4, 12: „Porcia lex virgas ab omnium civium corpore amovit." Vgl. Apg 16, 20 ff.

[5]) In Flacc. 10: . . . *προστάττει πάντας περιδυθέντας αἰκισθῆναι μάστιξιν . . . ὡς ἐκ τῶν πληγῶν τοὺς μὲν φοράδην ἐκκομισθέντας αὐτίκα τελευτῆσαι, τοὺς δὲ νοήσαντας ἐπὶ πλεῖστον χρόνον εἰς ἀπόγνωσιν σωτηρίας ἐλθεῖν.* Vgl. auch Eusebius, H. e. IV, 15, der ebenfalls die Greuel der „media mors" schildert.

derte sich Pilatus, als Joseph von Arimathäa zu ihm kam, um den Leichnam zu erbitten, daß Jesus bereits tot sei.

Ob der Heiland während der Geißelung an eine Säule gebunden wurde, können wir aus der Hl. Schrift nicht ermitteln. Erst die Tradition des 4. Jahrhunderts weiß davon zu berichten. Das Itinerarium a Bordigala Hierosolymam usque um das Jahr 333 überliefert uns [1]), daß damals auf dem Sion die Geißelsäule des Herrn zu sehen war. Sie wurde nach einer Mitteilung des hl. Hieronymus [2]) auch der hl. Paula gezeigt. Nach dem Breviarius de Hierosolyma (6. Jahrh.) waren die Spuren der hl. Hände wie in Wachs eingedrückt zu sehen [3]). Theodosius (vor 530) erwähnt sogar den Abdruck des heiligsten Antlitzes [4]), wogegen die Pilger von Plazenzia (nach 570) die Brust des Heilandes nennen [5]). Nach dem 6. Jahrhundert schweigt die Tradition. Arkulf (± 685) sah nur noch einen Stein, auf dem der Heiland angeblich gegeißelt wurde [6]). Jerusalem war nämlich im Jahre 614 durch den Einfall der Perser in Palästina aufs neue eine Wüstenei geworden [7]).

Nach der Geißelung lieferte Pilatus den Heiland zur Geißelung [8]) aus. In diesem Zusammenhange ist aus dem Mk-Ev nicht klar zu ersehen, ob die Übergabe an die Soldaten

[1]) Itinera Hierosolymitana (ed. P. Geyer 22): „In eadem ascenditur Sion, . . . et columna adhuc ibi est, in qua Christum flagellis ceciderunt."

[2]) Ep. ad Eustoch. 108 (Migne, P. lat. XXII 884): „Ostendebatur illi columna Ecclesiae porticum sustinens infecta cruore Domini, ad quam vinctus dicitur flagellatus."

[3]) Geyer 154: „Deinde uadis ad sancte Sion basilicam magnam nimis, ubi est illa columna, ubi caesus est dominus Jesus. Apparet ibi, quomodo manu amplexauit, quasi in cera designasset."

[4]) Ebd. 141.

[5]) Ebd. 174. Geyer 151 ff. nennt noch fälschlich (vgl. Bardenhewer, Patrologie[3] 549) Antoninus als Verfasser.

[6]) Ebd. Appendix I, 13.

[7]) Erst im 12. Jahrhundert, als zur Zeit der Kreuzzüge das Interesse für die hl. Stätten rege war, fragte man wieder nach der hl. Geißelsäule. Jetzt tauchten aber drei Reliquien auf, von denen bei keiner nachgewiesen werden kann, daß sie echt ist. Über die Aufbewahrung und Verehrung dieser hl. Altertümer, besonders die Geißelungskapelle vgl. Mommert, Prätorium 156 ff., Jakob Schäfer 515 ff., Höpfl 101.

[8]) *σταυροῦν* (vgl. *σταυρός* = Pfahl) = „mit Pallisaden umschließen" kommt in der späteren Gräzität im Sinne des Kompositums: *ἀνασταυροῦν* = kreuzigen, pfählen vor, s. Est 7, 9; 8, 13.

der Juden (= Tempelwächter), wie Merx [1]) will, oder an die römische Miliz erfolgte. Auch die Leidensweissagungen (außer Mk 10, 33 ff.) zeigen nicht klar, daß die Heiden die Exekutoren der Mißhandlungen und der Todesstrafe sein würden [2]). Aber aus der Spottszene im Prätorium [3]) und der tatsächlichen Kreuzigung [4]) des Heilandes ist zu entnehmen, daß die Juden nicht direkt an der Strafvollstreckung beteiligt waren. Übrigens gehörte die Kreuzigung nicht zu den vier (Verbrennung, Erdrosselung, Enthauptung, Steinigung) erlaubten Todesstrafen (s. Sanhedrin VII, 1).

§ 3. Die Verspottung des Judenkönigs [5]).

15, 16—20: *16. Die Soldaten aber führten ihn weg in das Innere des Palastes, das ist das Prätorium und rufen die ganze Kohorte zusammen. 17. Und sie ziehen ihm Purpur an und setzen ihm einen Dornenkranz auf, den sie geflochten hatten. 18. Und sie fingen an ihn zu begrüßen: „Heil dir König der Juden!“ 19. Und sie schlugen ihn mit einem Rohre aufs Haupt, spieen ihn an und huldigten ihm durch Kniebeugungen. 20. Und nachdem sie ihn verspottet hatten, zogen sie ihm den Purpur aus, legten ihm seine eigenen Kleider an und führten ihn ab, um ⟨ihn⟩ zu kreuzigen.*

Ehe die Soldateska an dem Verurteilten die Kreuzesstrafe vollstreckt, führt sie ihn in das Innere des Palastes, nämlich das Prätorium selbst, und läßt an dem König der Juden ihren Hohn und Spott aus. *Αὐλή* bedeutet 1) Vorhof, 2) Palast. Die hinzugefügte Bemerkung in V. 16: *ὅ ἐστιν πραιτώριον* entscheidet für die zweite Bedeutung. Da der Schauplatz der nun folgenden Szene im Gegensatz zu dem Ort der vorhergehenden Gerichtssitzung steht, so muß letztere, wie es ja bei den Römern üblich war, auf freiem Platze, sub divo, stattgefunden haben. Die Spottszene aber führen die Soldaten entweder in der Wachtstube (Kaserne)

[1]) Mk und Lk 165 f. Fw syrsin pesch schalten nämlich nach *παρέδωκεν* in V. 15 *αὐτοῖς* ein, worunter die Juden zu verstehen wären. Über diesen tendenziösen Zusatz s. Teil III.

[2]) In der 1. und 2. Leidensverkündigung fehlt die Erwähnung der Auslieferung an die Heiden (8, 31; 9, 31).

[3]) Mk 15, 16. [4]) Mk 15, 39.

[5]) Hierzu vgl. meine Ausführungen in: Bibl. Zeitschr. VI (1908) 378—392; IX (1911) 56.

oder einer offenen Halle, vielleicht auch im Kasernenhofe des Prätoriums auf. *Πραιτώριον* war ursprünglich das Feldherrnzelt [1]). Später ging diese Bezeichnung auf das Regierungsgebäude des Provinzialstatthalters (praetor oder propraetor) über [2]). Die deutsche Übersetzung Richthaus entspricht also nicht voll und ganz dem griechischen Terminus. Denn das Prätorium ist die Amtswohnung des Statthalters überhaupt. Eventuell nahm er auch seine Familie [3]) mit dorthin. Zu seiner Bedeckung war ebendort eine Kohorte Soldaten stationiert.

Es ist nun eine wiederholt behandelte Frage, welches Gebäude in Jerusalem dem Pilatus während jener kritischen Paschafestzeit als Amtswohnung diente. Um auch äußerlich kundzutun, daß der Provinzialstatthalter voll und ganz in die Rechte des früheren Königs oder Fürsten sukzediert sei [4]), wurde als Prätorium gewöhnlich der frühere Königspalast ausgewählt [5]). Das Wort *αὐλή* findet sich auch häufig besonders mit dem Zusatz *βασιλική* in der Bedeutung Königspalast. Darnach dürfte Pilatus, wie weiter unten bei Besprechung des Abschnittes aus dem Jo-Ev des näheren zu zeigen ist, in dem sog. Herodespalast auf dem Sionsberge residiert haben.

Die — etwa vier — Soldaten, die den Herrn gegeißelt hatten, rufen nun ihre Kameraden, die bei derselben *σπεῖρα* dienten, herbei. Es ist nicht gesagt, daß auch jeder einzelne Mann erschien. Deshalb ist das *ὅλην* vor dem Worte *σπεῖραν* nicht zu pressen. Dann ist es nicht einmal notwendig, hier unter *σπεῖρα* (= gewöhnlich: Kohorte) einen Manipel zu verstehen [6]). Die Handlung selbst, welche der Evangelist mit dramatischer Lebendigkeit schildert [7]), ist verständlich. Die Soldaten haben bei der Gerichtsverhandlung, wo sie als Eskorte verwendet wurden, wohl vernommen, daß der nunmehr durch die Geißelung so übel Zugerichtete der König der Juden sein soll und will. Nun war der

[1]) Vgl. Livius 2, 45; 7, 12; 9, 2; 28, 27; 45, 7 und öfter; Sallust, Bell. Jug. 8. Caesar, Bell. civ. 1, 76.

[2]) Cicero, II Verr. 4, 28; 5, 12. [3]) Ant. 20, 10, 1.

[4]) Vgl. etwa Tacitus, Hist. 1, 11: „Aegyptum copiasque, quibus coerceretur, iam inde a divo Augusto equites Romani obtinent loco regum."

[5]) Nach Cicero, II Verr. 4, 29, residieren die Prätoren Siziliens im Palaste des Königs Hiero II.

[6]) Vgl. Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie IV 231 ff.

[7]) Vgl. die wiederholten Präsensformen der Verben.

Römer an sich versucht, den Juden zu verspotten [1]). Wie leicht mußte dann erst recht im vorliegenden Falle die Scherzlust der römischen Soldaten geweckt werden [2]), um so mehr, je größer der Kontrast zwischen Sein und Schein war! Was lag also näher, als in der Zwischenzeit aus dem Gefangenen eine Königskarikatur zu machen. Woher die Soldaten das Purpurgewand nehmen, erfahren wir nicht. Es erinnert an den roten Mantel der Könige und Imperatoren [3]). Die Krone muß ein Kranz von Dornen ersetzen. Es heißt doch aber wohl den Soldaten zu viel Geist zutrauen, wenn man mit Nebe [4]) ihren losen Einfall so interpretiert: „Um es ihm (sc. dem Heilande) ad oculos zu demonstrieren, daß der Weg zur Königskrone ein dornenvoller ist, daß man eher in den Dornen hängen bleibt und verblutet, als daß man die Krone erlangt," wählen sie gerade Dornen zur Krone. Die Frage nun, welche von den vielen Dornenarten Palästinas zu dem frevelhaften Spiel verwendet wurde, hat wohl Fonck [5]) in neuester Zeit am einläßlichsten behandelt. Darnach kann der sog. echte Christusdorn, Zizyphus Spina-Christi [6]) (Linné) gar nicht in Betracht kommen, weil er fast nur im Jordantal und in den Oasen vorkommt. Aus einem ähnlichen Grunde scheiden auch Lycium europaeum [7]) („dorniger Jasmin") und Zizyphus lotus („Judendorn"), die beide nur im Jordantale und an den heißen Meeresküsten wachsen, von vornherein aus, wenn sie auch heutzutage gern zu „Dornenkronen" verarbeitet werden. Nach unserem Autor dürften Zizyphus vulgaris Lamarck (= „gemeiner

[1]) Vgl. z. B. B. J. 2, 12, 1—2; Ant. 19, 9, 1; Philo, In Flacc. 6. Nebe II 120 f. erinnert an die Weissagungen über den zukünftigen Weltbeherrscher aus dem Judenlande, die auch den Römern bekannt waren: Tacitus, Hist. 5, 13; Suetonius, Vespas. 4.

[2]) Bekanntlich durften die Legionäre den „triumphierenden" Feldherrn persiflieren.

[3]) Lactantius, Div. instit. 4, 7 (ed. S. Brandt 294): „Nunc Romanis indumentum purpurae insigne est regiae dignitatis adsumptae." Vgl. auch Hirtius, Bell. Afric. 57: „Nam cum Scipio sagulo purpureo ante regis adventum uti solitus esset, dicitur Iuba cum eo egisse, non oportere illum eodem uti vestitu atque ipse uteretur. [4]) A. a. O. II 117.

[5]) S. 50 f. und 99 ff.

[6]) Hiervon sollen wahrscheinlich die Dornenreliquien in Trier und Brügge abstammen. Neben Fonck a. a. O., s. O. Pfülf: König Ludwig IX und die Dornenkrone, in: Stimmen aus Maria Laach IIL (1895) besonders 303 ff.; und J. Schäfer 517.

[7]) Die Reliquien der Kirchen Santa Prassede und Santa Croce in Rom und jene in der Königlichen Kapelle in Turin sollen auf diese Dornenart zurückgehen.

Brustbeerenbaum") und Paliurus aculeatus Lamarck („Stechdorn"), die in der Nähe von Jerusalem anzutreffen sind, den Absichten der Soldaten am besten entsprochen haben. Vielleicht aber dürfte doch Poterium spinosum (arab. billān) mit besseren Gründen den Anspruch erheben, als Christusdorn zu gelten. Denn dieses kleine dornige, unserm Heidekraut ähnelnde Strauchwerk überwuchert in solchen Mengen die ungepflegten Gelände in ganz Palästina, daß man es in alter wie neuer Zeit als Brennmaterial benutzt [1]). Nun zünden sich die Knechte des Hohenpriesters im Vorhofe des Palastes ein Kohlenfeuer an, „weil es kalt war" [2]), um sich zu wärmen. Ein Gleiches werden wohl auch die römischen Wachtposten getan haben. So mag vom Feueranzünden noch der eine oder andere Zweig von Dornen, der beim Nachlegen zurückblieb, umhergelegen haben. Sonst ist die wiederholt gestellte Frage, woher wohl die Soldaten im Prätorium die Dornen nahmen, nicht ganz so leicht zu beantworten. Früher [3]) dachte man bei *ἀκάνθινος στέφανος* wohl auch an „Bärenklau", indem man den Soldaten wohl einen Scherz, aber keine Grausamkeit imputieren wollte. Diese milde Interpretation [4]) scheitert indes an der Tatsache, daß die Kriegsknechte den Verspotteten mit einem Rohre aufs Haupt schlagen, ihn anspeien u. dgl. Der Spottgruß erinnert an das bekannte Ave Caesar! Das Anspeien soll jedenfalls den Huldigungskuß [5]) ersetzen, der im Orient besonders im Zeremoniell bei Krönungsfeierlichkeiten vorgeschrieben ist [6]), wie ja auch die fußfällige Adorierung des Herrschers orientalisches Gepräge trägt.

Es fragt sich nun, wer in letzter Linie für dieses allem Rechtsgefühl Hohn sprechende Treiben verantwortlich zu machen ist. Die Väter nehmen wohl fast einstimmig jedenfalls mit Rücksicht auf das Ecce homo im Jo-Ev an, Pilatus habe den rohen Spaß wenigstens geduldet. Vereinzelt taucht wohl auch

[1]) Ps 58, 10; 117, 12; Prd 7, 7.

[2]) Vgl. Jo 18, 18 auch Mk 14, 54 b.

[3]) Vgl. Heß III 331.

[4]) Sie wurde neuestens wieder von Reich 731 vertreten.

[5]) Vgl. Ps 2, 10, wo der masor. Text נשקו בר liest. Paulus de Palacio zieht bereits 1 Reg (Sam) 10, 1 zum Vergleich heran.

[6]) Allroggen 707 A. 2, der übrigens das Anspeien gern metonymisch erklären möchte, „wie *πτύειν* = durch Anspucken Ekel oder Abscheu [der Person oder nur den bei ihr vorausgesetzten Anschauungen] kundtun (Sophocles Antig. 655)."

die Ansicht auf[1]), die Juden hätten die Soldaten hierzu veranlaßt. Tertullian aber erklärt die Spottszene sehr treffend ohne alle Umschweife für einen Einfall der Soldaten[2]). Es ist indessen unleugbar, daß dieses im gewissen Sinne disziplinlose Treiben der römischen Kohorte auffällig ist. Schon Origenes[3]) sucht nach einer Erklärung und will sie in der Zeitlage (Regierungswechsel im Kaiserhause) gefunden haben. Die moderne rationalistische Bibelkritik aber zieht wieder die historische Möglichkeit der Szene in Zweifel und erklärt daher das angebliche Faktum als Fiktion[4]). Anderseits war man schon seit langer Zeit bemüht, den fraglichen Vorgang im Prätorium durch profanen Quellen entstammende Parallelen zu stützen.

Schon ältere Exegeten[5]) machten auf eine geradezu frappierende Parallelstelle bei Philo[6]) aufmerksam, die dann durch die Edition

[1]) Chrysostomus, Hom. 84 (83) in Jo (Migne, P. gr. LIX 456) sagt: *Εἰς χάριν τὴν Ἰουδαϊκήν· ἐπεὶ οὐδὲ τὴν ἀρχὴν παρ' ἐκείνου κελευσθέντες εἰσῆλθον νυκτός, ἀλλὰ τοῖς Ἰουδαίοις χαριζόμενοι, χρημάτων ἕνεκα πάντα ἐτόλμων.* Nach ihm Theophanes Cerameus (Migne, P. gr. CXXXII 580).

[2]) De corona mil. c. 9 (Migne, P. lat. II 89): „Tamen nec illam impietatis contumeliosae coronam populus conscivit. Romanorum militum commentum fuit ex usu rei saecularis."

[3]) In Mt 27, 27 ff. (Migne, P. gr. XIII 1775): „Verisimile est, ut in primordiis tunc noviter erecti imperatoris, milites, nondum disciplinae ordinem conservantes decentem, extra consuetudinem disciplinae, quae nunc est, facerent in Salvatorem."

[4]) Brandt 109: „Es lag ja wohl in dem Charakter römischer Soldaten, die gehört hatten, daß dieser jetzt ihnen preisgegebene Mensch König der Juden sein wollte, ihn als solchen aufzuputzen und zu verspotten. Ebendarum läßt sich auch schon denken, daß die Szene aus dem Charakter der Soldateska heraus erdichtet sei. Daß es wirklich der Fall ist, wird durch die unwahrscheinlichen Züge, die der Geschichte gerade in ihrer ursprünglichen Fassung anhaften, entschieden." Schmidt, II 396: „Die von Mk 15, 16—20, Mt 27, 27—32 (nicht von Lk) erzählte besondere soldatische Spottszene . . . wird als legendarisches Seitenstück zu der Dichtung von der Verspottung im Synedrium (Mk 14, 65) sein aus der Zeit, in welcher die christliche Gemeinde einstweilen eine Dornenkrone, noch nicht den Kranz (Offb 2, 10) auf dem Haupte die wachsende Feindseligkeit der römischen Gewalt zu spüren hatte."

[5]) So nach Allroggen 702 A. 8: Jakob Tirinus, Commentariorum tom. III, Antwerpiae 1632: „Similibus pene sannis in theatro illuserunt postea Antiocheni Herodi Agrippae Iudaeorum regi teste Iosepho." Das letztere dürfte eine Verwechslung mit Philo (in Flacc.) sein. Vgl. auch Hugo Grotius in Mt 27, 29 (1641), Cornelius a Lapide in Mt 27, 29 (1660) und Merillius III (1691) 597. [6]) In Flacc. 6.

des NT von Joh. Jak. Wetstein weiteren Kreisen bekannt wurde. Agrippa I war von Kaiser Kaligula, seinem Jugendfreunde, im Jahre 38 mit dem dritten Teile des früheren herodianischen Königreiches belehnt worden. Auf seiner Reise dorthin berührte er die Stadt Alexandrien, deren Bewohner den Aufenthalt des Königs — in demselben Jahre brach ebendort eine Judenverfolgung aus — zum Anlaß nahmen, um ihrer antijüdischen Gesinnung in der verschiedensten Weise Ausdruck zu verleihen. Ja der Stadtpöbel erdreistete sich sogar, auf offener Straße eine Spottszene aufzuführen, um den Judenkönig in höhnischer Weise zu persiflieren. Ein blödsinniger Mensch, namens Karabas, der sich auf den Straßen der Stadt umhertrieb, wurde genötigt, den Judenkönig zu karikieren. Durch einen Papyruskranz als Krone, eine Decke als Krönungsmantel, einen Papyrusstengel als Zepter usw. staffierte man ihn als König aus. Junge Burschen mit Stäben über den Schultern spielten sich als seine Trabanten auf. Die Volksmenge huldigte ihm, verlangte von ihm Recht und Gericht und titulierte ihn spöttisch „marin". Nach ihrer Meinung bedeutete es König. Philo fügt erklärend hinzu [1]), Karabas sei wie ein König im „Theatermimus" behandelt worden.

Wetstein notierte außerdem in dem genannten Werke zu den einschlägigen Versen bei Mt ein Zitat aus der Rede des Dio Chrysostomus [2]), die letzterer für Kaiser Trajan ausarbeitete. In einem zwischen Alexander dem Gr. und dem Cyniker Diogenes fingierten Gespräche erzählt der Philosoph dem Könige von Mazedonien den Verlauf des persischen Festes der Saken: Zu Beginn der Feier erheben die Perser einen der zum Tode verurteilten Verbrecher auf den Königsthron. Mit Prunkgewändern bekleidet, darf er wie ein König schalten und walten, schwelgen und prassen nach Herzenslust. Aber nach der Festzeit wird er der königlichen Würde entkleidet, gegeißelt und aufgeknüpft [3]).

Diese Anmerkungen waren indes wenig beachtet worden und beinahe in Vergessenheit geraten, als in jüngster Zeit ein weiteres Analogon bekannt wurde durch die von F. Cumont veröffentlichten Märtyrerakten des hl. Dasius [4]). Ihr Inhalt ist kurz folgender: Am Kronosfeste losten die römischen Legionssoldaten zu Durostorum

[1]) A. a. O. . . . *ὡς ἐν θεατρικοῖς μίμοις . . . διεκεκόσμητο εἰς βασιλέα.*

[2]) De regno, orat. 4, 66.

[3]) A. a. O. . . . *μετὰ δὲ ταῦτα ἀποδύσαντες καὶ μαστιγώσαντες ἐκρέμασαν.*

[4]) Analecta Bollandiana XVI (1897) 3 ff.

(Silistria) an der mösischen Donau alljährlich einen Kameraden aus, der die Rolle des genannten Gottes spielen mußte. Eine Zeitlang durfte er als König geehrt und gekleidet [1]) in der zügellosesten Weise allen sinnlichen Lüsten frönen. Allein nach dem Feste mußte er sein Leben als Opfer für Kronos lassen. Im Jahre 303, unter der Regierung des Diokletian und Maximian, fiel nun das Los auf einen gewissen Dasius. Als Christ weigerte er sich entschieden, die Wahl anzunehmen. Auch als man ihn vor den Legaten Bassus führte, blieb er seinem Glauben treu und starb daher als Märtyrer. Der Herausgeber der Akten suchte sie nur für die Kunde der antiken Religionsgebräuche der Römer auszubeuten.

Aber ein Jahr später veröffentlichte der Philologe Wendland seinen kurzen aber viel besprochenen Aufsatz: „Jesus als Saturnalienkönig“ [2]). Zur Stütze seiner Theorie wies Wendland auf die frappierende Ähnlichkeit der erwähnten Philostelle mit der biblischen Erzählung von der Verspottung Christi von neuem hin und zog außerdem den Bericht der Dasiusakten zum Vergleich heran. Unter dem Eindrucke der Ausführungen Cumonts, der anfangs unter der Sitte zu Durosturum eine modifizierte Saturnalienfeier verstand [3]), glaubte Wendland die Verspottungsszene dadurch erklären zu können, daß er eine Reminiszenz der römischen Soldateska im Prätorium des Pilatus an das Saturnalienfest voraussetzte. Die wenig volkstümliche sakrale Feier kommt hier kaum in Betracht, da sie nur in einem „lectisternium zu Ehren der Götterstatue des Saturn“ im kapitolinischen Tempel bestand. Die private Feier hingegen hatte etwa das Gepräge eines modernen Karneval. Für die Festzeit bestimmte man durch das Los einen Saturnalienkönig [4]), der in humorvoller Weise sein Narrenregiment über die Festgäste ausübte und launige Aufträge gab [5]).

---

[1]) Ebd.: *...ᾧτινι γὰρ ὁ τόπος ἐλάγχανεν κομιζόμενος βασιλικὸν ἔνδυμα προίων . . . ἐπὶ ἡμέρας τριάκοντα ἔπραττεν ἀθεμίτους καὶ αἰσχρὰς ἐπιθυμίας . . . Τότε αὐτὸς ὁ τὸ βασιλικὸν ἐπιφερόμενος σχῆμα ἐπιτελέσας . . . προσεκόμιζεν ἑαυτὸν σπονδὴν ἀναιρόμενος ὑπὸ μαχαίρας.* [2]) Hermes XXXIII (1898) 175 ff.

[3]) A. a. O. XVI, 6. Später schloß er sich der Ansicht Parmentiers an, der in seinem Aufsatze: Le roi des Saturnales, in: Revue de philologie, n. s. XXI (1897) 143 ff., mit Rücksicht auf die kurz vorher erwähnte Stelle bei Dio Chrysostomus die unbewiesene Hypothese aufgestellt hatte, die asiatischen Sacäen seien ins römische Heer eingedrungen und dort mit der Saturnalienfeier verschmolzen. [4]) Vgl. den Saturnalicius princeps bei Seneca, Apoc. 8.

[5]) Vgl. Lucian, *Τὰ πρὸς Κρόνον* 4.

Einen ähnlichen Versuch, nämlich vom religionsgeschichtlichen Standpunkt aus das angebliche Rätsel zu lösen, das die moderne Kritik den Forschern aufgegeben hatte, unternahm der Theologe H. Vollmer. In seinen Ausführungen [1]) bemüht er sich, seine Annahme glaubwürdig zu machen, Christus sei von den Soldaten als Sacäenkönig [2]) behandelt worden. Darum argumentiert er hauptsächlich mit der erwähnten Stelle aus Dio Chrysostomus. Ähnliche Bräuche als den Sacäengreuel findet er bei den verschiedensten Völkern seit grauer Vorzeit bis in unsre Tage in Übung. Überall bildet ein Menschenopfer, an dessen Stelle später eine Strohpuppe u. dgl., zuletzt die Maske des Prinzen Karneval tritt, den Schluß der Feier.

Etwas später als Wendland beschäftigte sich von neuem ein Philologe mit der Verspottungsszene, der von einer anderen Seite an die Lösung der Frage herantrat, nämlich H. Reich. Er suchte den fraglichen Vorfall literar- bzw. kulturhistorisch, d. h. aus dem Leben der Zeit heraus, zu erklären. In seinem Aufsatze: „Der König mit der Dornenkrone“ [3]) will er durch seine Lieblingsidee [4]), den Mimus, „das große Spiegelbild der späteren griechisch-römischen Epoche . . . und zugleich die wichtige lebendige überall gegenwärtige Macht in jenem Leben“, das dunkle Geheimnis, das über der Dornenkrönung usw. schwebt, enthüllen. Deshalb unterstreicht er in der Philostelle besonders die Worte *ὡς ἐν θεατρικοῖς μίμοις*. Seine Ausführungen fanden wohl die meiste Beachtung und den größten Beifall. Eine Nachprüfung der vorstehenden Thesen unternahm hierauf der katholische Theologe K. Lübeck in seiner Broschüre: „Die Dornenkrönung Christi.“ Das bereits vorliegende Material hat Lübeck sorgfältig ergänzt und teilweise dessen Studium vertieft. Er ist sich bewußt: „Zu absoluter Sicherheit in der fraglichen Sache werden wir ja allerdings niemals vordringen

[1]) ZntW VI (1905) 194 ff. u.: Jesus und das Sacäenopfer, Gießen 1905.

[2]) Berosus (apud Athenaeum XIV, 44 p. 639 C): *Βήρωσος ἐν πρώτῳ Βαβυλωνιακῶν τῷ Λώῳ φησὶ μηνὶ ἑκκαιδεκάτῃ ἄγεσθαι ἑορτὴν Σάκαια προσαγορευομένην ἐν Βαβυλῶνι ἐπὶ ἡμέρας πέντε, ἐν αἷς ἔθος εἶναι ἄρχεσθαι τοὺς δεσπότας ὑπὸ τῶν οἰκετῶν ἀφηγεῖσθαί τε τῆς οἰκίας ἕνα αὐτῶν ἐνδεδυκότα στολὴν ὁμοίαν τῇ βασιλικῇ, ὃν καὶ καλεῖσθαι ζωγάνην.* Schon Paton 339 ff. hatte die Vermutung gewagt, „daß die Kreuzigung Jesu ein wirkliches Menschenopfer war, vergleichbar dem Ritus der Sakaea.“ Er schreibt nämlich der dreifachen Kreuzigung des Heilandes und der beiden Schächer eine rituelle Bedeutung zu.

[3]) Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum VII (1904) 705 ff.

[4]) Vgl. sein umfangreiches Werk: Der Mimus I, Berlin 1903.

können, aber es ist doch auch klar, daß nur diejenige Hypothese angenommen werden darf, welche unseren biblischen Vorgang am vollständigsten und einfachsten zu erklären vermag“ [1]). In dieser Erkenntnis lehnt er die Thesen Wendlands und Vollmers mit beachtenswerten Gründen ab, während ihm Reichs Mimushypothese am begründetsten zu sein scheint. Ähnliches ist von Allroggens Arbeit zu sagen, der noch einmal die ganze Frage aufrollte. In der Hauptsache sucht er die Position der Mimushypothese zu verstärken, wenn sie ihm auch nicht in der Ausführung Reichs in allem zusagt [2]).

Noch zwei Philologen haben sich in dieser Frage zum Wort gemeldet. In seinem Aufsatz „Die Verhöhnung Christi durch die Kriegsknechte“ zeigte Geffcken mit guten Gründen die Schwächen der vorstehenden Thesen auf [3]). Gegenüber der neueren Forschung, die „sich hier auf einen toten Strang verfahren hat“, betont er die so naheliegende natürliche Erklärung der Szene. Dennoch hält er sie „nicht für vollkommen geschichtlich“. „Die Darstellung der Bibel zieht nur eine einfache Folgerung,“ „die Szene im Kasernenhof“ ist „wie eine Weiterbildung, eine Art verstärkter Dublette des Vorgangs vor dem Hohen Rat (Mt 26, 68; Mk 14, 65; Lk 22, 64)“, und ist letzteres „zum Teil auf atl Vorbilder zurückzuführen, so würde auch der Vorgang im Prätorium nicht völlig geschichtlich sein“ [4]).

Ebenso will Birt [5]) „den griechischen Mimus mit Nachdruck absolvieren: Zu der Christus-Passion hat sein Vorbild gewiß keinen Anlaß gegeben“ [6]). Er sucht einen neuen ziemlich unbekannten Brauch im alten Rom hervor, um die Königstravestie zu erklären. Nach Plutarch [7]) wurde in Rom bei den kapitolinischen Spielen von einer Privatgenossenschaft eine symbolische Komödie aufgeführt. Es waren die sog. sardi venales: Aus den zum Verkauf feilgebotenen Sklaven wurde ein altersschwacher Greis („senex deterrimus“) ausgewählt. Man zog ihm das Prunkgewand des Königs der Etrusker an und führte ihn so vom Forum über die via sacra nach dem Kapitol zum Verkaufe. Es spiegelte sich in diesem Brauche die ausgelassene Freude der Sieger über den Fall

[1]) S. 16.

[2]) Theologie und Glaube I (1909) 707. Auch Allroggen hat in seiner schönen Arbeit schätzenswerte Beiträge zum Studium des Mimus in altklassischer und altchristlicher Zeit geliefert. [3]) Hermes XLI (1906) 220 ff.

[4]) S. 229. [5]) Preußische Jahrbücher CXXXVII (1909) 92 ff.

[6]) S. 101. [7]) Romulus 25 und Aitia Romana 53.

Vejis und den Sturz der etruskischen Dynastie wider. Birt stellt nun hierzu die Handlungsweise der Truppen Vespasians an dem Thronprätendenten Vitellius gegenüber [1]). Bei ihrem Heranrücken gegen Rom hatte Vitellius, wie Dio Cassius berichtet, seinen Purpur abgeworfen, um zur Nachtzeit aus seinem Versteck am Palatin nach Terracina zu entfliehen. Da finden ihn aber die Soldaten beschmutzt und in elende Lumpen gehüllt. Gefesselt führen sie ihn über die sacra via nach dem Forum, wo sie ihren Mutwillen an dem Usurpator auslassen. Die einen schlagen auf ihn ein, andre raufen ihn, alle aber spotten über sein Schicksal. Schließlich wird er niedergehauen. Diese Parallele ist allerdings insofern interessant, als es sich hier um einen Thronprätendenten handelt, wie Birt mit Recht hervorhebt. Abschließend erklärt er [2]): „Und doch haben wir in jener wüsten Greuelszene endlich ein wirkliches Pendant zu dem gefunden, was die Soldaten dem Heiland vor seiner letzten Stunde angetan. Hier haben wir das, was im Mimus bei Philo vollständig fehlt: Der Mann, der da leidet, ist Prätendent. Vitellius prätendiert Kaiser zu sein; Christus prätendiert König zu sein. Darum und durch diesen Punkt lenken beide den Hohn auf sich, und darum werden sie auch gepeinigt . . . In beiden Fällen handelt es sich außerdem um die Hinrichtung des Prätendenten.“ Der Wert dieser Untersuchung beruht darauf, daß sie die natürliche Erklärung ähnlich wie die Arbeit Geffckens verstärkt.

Wenn wir nun in die Kritik der voranstehenden Thesen eintreten, so ist folgendes zu bemerken:

Zunächst ist es ganz unmöglich, unsern biblischen Vorgang zur Paschafestzeit der Juden als Saturnalienfeier, die alljährlich in den Dezember fiel, zu deuten. Derartige Volksfeste wie das letztere sind bekanntlich an ihre Zeit gebunden und werden nicht aus einem so gewöhnlichen Anlasse antizipiert. Aber auch die Szene an sich sieht sehr wenig nach einer Saturnalienfeier aus. Die sakrale Begehung der letzteren hat nämlich ganz und gar nichts mit ersterer zu tun. Allenfalls könnte die private Feier in Betracht kommen mit ihren Schmausereien und Trinkgelagen, ihren Ausgelassenheiten und Lustbarkeiten, an denen alle Stände und Altersstufen, Zivil und Militär, Herren und Sklaven unterschiedslos teilnahmen, und besonders mit ihrem Saturnalienkönig. Aber stellen wir doch den letzteren dem „Judenkönig“ gegenüber,

[1]) Dio Cassius 65, 20. [2]) S. 102 f.

welche hervorstechenden Unterschiede fallen uns da sofort auf! Ersterer ist ein König, den die Ausgelassenheit geboren, ein Kneippräside mit autoritativer Gewalt über berauschte Zecher, inmitten eitler Lust und Wonne, der bei fröhlicher Tafelmusik sein Narrenregiment ausübt und von der Tafelrunde ehrfurchtsvoll respektiert wird. Der *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* dagegen ist kein erwählter König. In der furchtbar ernsten Situation hüllt er sich in ein hoheitsvolles Schweigen und duldet nach blutiger Geißelung in passiver Haltung das mutwillige Spiel der im Prätorium versammelten Soldaten, die weit davon entfernt, sich meistern zu lassen, Jesus in der ärgsten Weise verhöhnen und verunglimpfen.

Sodann muß auch der religionsgeschichtliche Versuch Vollmers, der die Passion Christi zum Sacäenopfer in Parallele setzt, entschieden abgelehnt werden. Er stützt sich hauptsächlich auf die Ausführungen des phantasievollen Rhetors Dio Chrysostomus und ist deshalb von vornherein diskreditiert. Denn die diesbezüglichen Schilderungen durch nüchternere Geschichtsschreiber lauten doch wesentlich anders. Nach Berosus ist es ein Fest, an dem nur die Rollen zwischen Herren und Sklaven vertauscht sind und einer der letzteren, der sog. *ζωγάνης*, vorübergehend seine Herrschaft über erstere ausübt. Strabo [1]) aber weiß nur zu berichten, daß nach Scythenart bacchantische Orgien den Hauptbestandteil des Festes bildeten. Vollmers Beweisführung [2]) setzt sodann die Hypothese von der Verschmelzung des Saturnus-Kronosfestes der Römer mit den orientalischen Sacäen als bewiesen voraus. Ferner ist doch die Möglichkeit des Vorkommens von Menschenopfern [3]) in der Kaiserzeit, die Vollmer notwendig für seine Theorie braucht und für die er darum in einer späteren Miszelle energisch [4]) eingetreten ist, nach Geffcken [5]), dem man wohl hierin vollkommen beipflichten muß, entschieden zu bestreiten. Aber auch davon abgesehen, bleiben noch weitere Bedenken gegen Vollmers Ausführungen bestehen. Wo sehen wir z. B. die königlichen Frei-

[1]) *Γεωγραφικά* XI 512. [2]) Jesus und das Sacäenopfer 8.

[3]) Schon Paton 340 geht zu weit, wenn er schreibt: „Waren sie, (die Soldaten) wie Mt und Mk angeben, Soldaten der römischen Kohorte, so ist es so gut wie sicher, daß sie Sebastener, eingeborene Syrer, waren. . . . Diese wären dann die letzten gewesen, die an der Teilnahme an einem Menschenopfer, den Sakaea, einen Anstoß genommen haben würden . . .“

[4]) ZntW VIII (1907) 320 f. [5]) A. a. O. 223 ff.

heiten, die man dem Sacäenopfer verstattete bei Jesus? Nirgends! Anderseits finden wir doch in keiner Beschreibung das Sacäenopfer in solch roher unmenschlicher Weise behandelt wie den Heiland nach den evangelischen Berichten. Vollmer ist auch in seiner allerneuesten Äußerung zur Sache weit vorsichtiger geworden, wenn er schreibt[1]: „Es ist freilich im Grunde Sache subjektiver Entscheidung, ob man die Ähnlichkeiten der in Frage stehenden orientalischen sakralen Gebräuche mit der Passion Jesu so stark empfindet, daß man zur Annahme einer Beziehung neigt."

Ferner müssen wir auch die Mimushypothese in der Fassung Reichs trotz der blendenden Argumentation ablehnen; denn die auffallenden Übereinstimmungen der biblischen Erzählung mit der von Philo berichteten Episode und mit mimischen Bräuchen überhaupt sind doch wohl nur rein zufälliger Natur, und, was die Hauptsache ist, diese Hypothese wird den evangelischen Berichten gar nicht vollkommen gerecht. Sie wäre dann am Platze, wenn durch die Verhöhnung Christi „der Jude" verspottet werden sollte. Aber das anzunehmen, ist nicht gut möglich. Für eine solche Persiflage wäre nämlich die Paschafestzeit der Juden, in der ihr religiöses und nationales Empfinden besonders gesteigert war, gerade keine passende Gelegenheit gewesen. Denn das herausfordernde frevelhafte Spiel der Unterdrücker im Herzen eines unterworfenen Landes hätte doch für sie selbst unter Umständen verhängnisvoll werden können[2]. Also galt die Spottszene dem Heilande selbst. Ist er aber die verhöhnte Person, so haben wir keinen Mimus mehr vor uns, sondern einen ganz gewöhnlichen rohen Soldatenscherz, der dem gilt, an dem er verübt wird. Anderseits will der antijüdisch gesinnte Pöbel Alexandriens jedoch durch den verrückten Karabas nicht so sehr den König karikieren, als vielmehr den Beherrscher eines verachteten und verhaßten Volkes lächerlich machen (Pars pro toto). Das beweist die noch im selben Jahre ausbrechende Judenverfolgung, welche zeigt, wohin die ganze Narretei eigentlich abzielt. Reich sagt u. a.[3]: „Die burleske Figur im Mimus muß durchaus geprügelt werden. Ohne das Rasseln der Prügel, den alappitarum sonitus

[1]) ZntW VIII 321.

[2]) Die Verhöhnung des Königs der Juden findet nach Mk allerdings im Innern des Prätoriums statt, wo Juden also kaum Zuschauer sein konnten. Allein durch das Ecce homo im Jo-Ev wird das Possenspiel publik.

[3]) A. a. O. 731 f.

ist eben kein Mimus vollständig. Aber wir lesen in der Philostelle nichts davon, daß dem Karabas irgend ein Leid geschieht, während Jesus nach qualvoller Mißhandlung hingerichtet wird. Auch ist es eine zu harmlose Deutung der rohen Soldatenszene im Prätorium, wenn derselbe Forscher schreibt[1]): „Sie (die Soldaten) spielen eine Mimusszene mit dem Judenkönig, und wenn sie . . . ihm schließlich Backenstreiche geben und ihn mit dem Rohre schlagen, so wollen sie ihm damit nicht sonderlich wehtun und dem Gegeißelten heftige Schmerzen bereiten, nein, soweit geht auch die Roheit dieser Soldateska nicht.“ Auch die von Reich sich selbst gestellten Einwände[2]): „Wie, wenn nun überhaupt auch die ganze Szene der Dornenkrönung und Verspottung durch die Soldaten . . . nur die dichterische Phantasie geschaffen hätte als dramatisch-gewaltigen Ausdruck des heiligen Schmerzes über die Erniedrigung und Verlassenheit Christi in seinen letzten Stunden? Es fällt ja so manche tief ergreifende Szene aus der Passion unter diesen Gesichtspunkt.“ — „Daß die Soldaten an dem Judenkönig ihren schrecklichen Humor üben, ist ja verständlich. Sie gestatten sich auch sonst gelegentlich ihre plumpen Witze, so beim Tode Agrippas I (Ant. 19, 9, 1). Aber nirgends kommt es zu einer lang ausgesponnenen komischen Handlung. Diese ganze grausig burleske Szene hat etwas merkwürdig Vorbereitetes, es geschieht alles, wie nach vorheriger Verabredung und doch kann davon keine Rede sein . . . Die Evangelisten huschen zwar schnell an dieser Szene vorüber, aber wir haben sie uns lang ausgesponnen zu denken“ – vermögen seiner Theorie nicht zum Siege zu verhelfen. Denn namentlich die (von mir) markierten Stellen verraten die sichtliche Tendenz des Autors, seine Lieblingsidee vom Einfluß des Mimus in der Kaiserzeit als rettende Zuflucht erscheinen zu lassen. Von einem Hinweghuschen der Evangelisten über den fraglichen Vorgang im Prätorium kann angesichts der Tatsache, daß z. B. die Geißelung des Herrn bei Mk (vgl. auch Mt 27, 26 und Jo 19, 1) nur durch ein Wort angedeutet ist, während die Verspottungsszene in fünf Versen erzählt wird, gar keine Rede sein. Auch Lübeck, der im allgemeinen Reich kräftig sekundiert, kann unsre Bedenken gegen die Mimushypothese nicht zerstreuen. Wenn er die Reichsche Erklärung u. a. auch

[1]) Ebd. [2]) A. a. O. 706.

deshalb für berechtigter hält [1]), im Gegensatze zu den andern, weil sie vollständig erkläre, weshalb man bei der Huldigung gerade rief: „Sei gegrüßt, du König der Juden!“, so erweckt es den Anschein, als ob man sich ohne die Mimushypothese den Spottgruß, der den Soldaten durch Jesu Bekenntnis sozusagen auf die Zunge gelegt war, nicht erklären könnte. Ähnliches gilt von den Ausführungen Allroggens, der sich aber in seiner Stellungnahme gegenüber der natürlichen (psychologischen) Erklärung nicht ganz konsequent bleibt [2]).

Endlich ist auch Birts historische Parallele nicht ganz einwandfrei. Vitellius, der verspottete Kaiser, hatte bereits den Purpur getragen und war ein entthronter Flüchtling. Das reizte ohne weiteres zum Spott, während die Roheiten der Soldaten in der feindseligen Haltung der beiden Gegenkaiser ihre Erklärung findet.

Die voranstehenden Theorien über die Verhöhnung des Judenkönigs sind also nur unsichere Hypothesen und als solche von vornherein dadurch charakterisiert, daß sie zum Teil wenigstens recht kühne Ideenassoziationen bei dem scherzenden Militär voraussetzen. Die Worte Krügers [3]), die dieser freilich in anderem Zusammenhange gebraucht, passen recht wohl auch auf die eben besprochenen Thesen: „Die neuere Forschung leidet ... an dem Fehler, einen anscheinend klaren Tatbestand durch gelehrte Hypothesen nicht selten zu verwirren. Ich glaube sie sieht oft den Wald vor Bäumen nicht, und zwar begreiflicherweise um so weniger, je gelehrter sie ist.“ Die Einwände der negativen Bibelkritik lassen sich auch auf andre Weise widerlegen und der „eigentümliche Vorgang“ weit ungezwungener durch eine natürlich-psychologische Erklärung verständlich machen.

Es handelt sich bei dem besprochenen Problem in letzter Linie um die beiden Kernfragen: 1) War es den Soldaten zu jener Zeit, unter jenen Umständen, in jener Situation, in ihrer Stellung usw. überhaupt möglich, jene Spottszene aufzuführen? 2) Warum haben sie gerade diese Art gewählt? Die erste Frage könnte ja leicht zu schweren Bedenken Anlaß geben, insofern sich das Betragen der Soldaten nicht leicht mit der Gravität und Disziplin der Römer vereinbaren läßt, wie oft betont wird. Allein schon

[1]) A. a. O. 49. [2]) Vgl. Bibl. Zeitschr. IX (1911) 56.

[3]) Das Taufbekenntnis der römischen Gemeinde etc., in: ZntW VIII (1907) 72.

Renan hat sich damit beruhigt [1]), daß bekanntlich dem Statthalter nicht römische Legionäre, sondern nichtrömische Auxiliartruppen zur Verfügung standen. Wenn sodann, wie die Ausführungen Reichs lehren, der Mimus im römischen Heere privilegiert war, dann ist auch der Scherz der Soldaten mit dem Heilande, als einem „Volksaufwiegler, Hochverräter und Thronprätendenten" möglich. Die zweite Frage aber wird hinreichend durch die ganze Situation beantwortet. In dem Prozeß Jesu vor der heidnischen Behörde spielt bei allen Evangelisten die von ihm prätendierte Königswürde eine große Rolle. Nach dem Berichte des Mk beantwortet der Heiland, wie wir bereits sahen, dem römischen Prokurator nur die eine Frage: *Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;* mit dem bekannten: *σὺ λέγεις.* Und auf dieses eigene Geständnis hin spricht Pilatus das Todesurteil. Die Soldaten hörten ferner den Landpfleger fragen (Mk 15, 9): . . . *θέλετε ἀπολύσω ὑμῖν τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων;* und gleich darauf (12): *τί οὖν ποιήσω τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων;* Endlich gab die *ἐπιγραφὴ τῆς αἰτίας* am Kreuze Jesu als Grund für das Todesurteil nur an (Mk 15, 26): *Ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.* Und nun kann man fragen: Was ist natürlicher, als daß die Soldaten den angeblichen Judenkönig zur Zielscheibe ihres Spottes machten? Bedurfte es dazu erst der Reminiszenz an einen religiösen oder mimischen Brauch? Keineswegs! Analoge Fälle kommen mutatis mutandis auch heute öfters vor, besonders beim gewöhnlichen Volke, sobald jemand Ansprüche macht, geehrt und respektiert zu werden, oder auch nur dahingehende Worte fallen läßt, ganz besonders aber, wenn sein ganzes Äußere im schreienden Gegensatze zu seinen Behauptungen steht. Und das war bei Jesus scheinbar der Fall. Aus der Denkweise der Soldaten heraus gesprochen: Welche Narrheit! Ein ärmlich gekleideter Mensch aus dem niederen Volke hat sich in den Kopf gesetzt, etwas Besseres

[1]) Vie de Jésus 407: „On comprend difficilement que la gravité romaine ne soit prêtée à des actes si honteux. Il est vrai que Pilate, en qualité de procurateur, n'avait guère sous ses ordres que des troupes auxiliaires. Des citoyens romains comme étaient légionnaires ne fussent pas descendus à des telles indignités." Aber treffend bemerkt Nebe II 144: „Weiß man ja doch wie selbst wohldisziplinierte Truppen sich das langweilige Einerlei des Wachtstubenlebens mit allerlei Dummheiten zu verkürzen suchen. Auch diese Kriegsknechte, welche in Jerusalem liegen, stehen wohl unter einem strengen scharfen Kommando, aber in den Festtagen sieht der Befehlshaber schon einmal durch die Finger."

zu sein, nicht bloß als die kaiserlichen Soldaten, sondern als der kaiserliche Prokurator und der Fürst Herodes selber. Er will der König der Juden sein. Und während jedermann über diese Einbildung lacht und spottet und die eignen Volksgenossen den vermeintlichen Toren von sich abschütteln und stürmisch seinen Tod vorgeblich deshalb fordern, bleibt dieser ernst und ruhig, gleichsam als wollte er noch durch sein hoheitsvolles Schweigen und seine würdevolle Haltung zur Huldigung vor seiner Person auffordern. Ist es da nicht begreiflich, daß wenigstens ein Soldat der ganzen *σπεῖρα* zur Scherzlust gereizt wurde? Und machte erst einer den Anfang, so mußte das, wie erklärlich, bei seinen Kameraden Beifall und Nacheiferung wecken. Alle weiteren Details, die uns die hl. Schriftsteller so plastisch schildern, ergeben sich wie von selbst und können in verhältnismäßig kurzer Zeit ganz regellos erfolgt sein. Die angeführten [1]) Analogien bieten also höchstens eine relative, jedoch keine absolute Illustration der Königstravestie.

Nach der Verspottung ziehen die Kriegsknechte dem Heiland den Königsornat aus, legen ihm seine eignen Kleider an und führen ihn zur Kreuzigungsstätte. Es ist nun die Frage aufgeworfen worden, ob die Soldaten dem Heilande die Dornenkrone auf dem Haupte ließen oder nicht. Reich z. B. neigt mit Rücksicht auf altchristliche Darstellungen der Verspottungsszene der letzteren Ansicht zu [2]). Die Evangelien sprechen sich nicht deutlich genug aus, um eine sichere Entscheidung fällen zu können. Nahe liegt es ja anzunehmen, daß die Soldaten der ganzen Mummerei ein Ende machten. Aber da die Evangelisten anderseits den Purpurmantel ausdrücklich bei der Entfernung des Mummenschanzes nennen, die Dornenkrone unerwähnt lassen, so könnte man sich auch denken, daß die Soldaten das *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* der Kreuzesaufschrift entsprechend illustrieren wollten. Dafür spricht wenigstens die Tradition des 2. bzw. 3. Jahrhunderts, z. B. das

[1]) Außer den bereits erwähnten Parallelen ließen sich noch andre nennen, von denen vielleicht die von Vopiscus, Procul. c. 13 referierte am instruktivsten ist: „Cum in quodam convivio ad latrunculos luderetur, atque ipse decies imperator exisset, quidam non ignobilis scurra ave, inquit, Auguste! Allataque lana purpurea, humeris eius ingessit eumque adoravit.“ Vgl. auch Plutarch, Pompeius p. 631 D.

[2]) A. a. O. 705 f.

Zeugnis des Origenes [1]), Tertullians [2]), des sogenannten Ev Nicodemi [3]). Auch Syrsin kennt schon diese Tradition, da er seltsamerweise hinter Lk 23, 37 wie D c einschaltet: *περιτιθέντες αὐτῷ καὶ ἀκάνθινον στέφανον.* Dagegen stammt die Abbildung, die Reich im Auge hat, aus dem 4. Jahrhundert. Über die angeblichen Reliquien der hl. Dornenkrone und den Ort der Verspottung vgl. J. Schäfer 517.

[1]) In Mt 27, 31 (Migne, P. gr. XIII 1775 f.): „Et de chlamyde scriptum est, quoniam denuo spoliaverunt eum chlamydem coccineam, de corona autem nihil tale evangelistae scripserunt, propterea quod et nos quaerere voluerunt exitum rei de corona spinea semel imposita et nunquam detracta."

[2]) Adv. Jud. c. 13 (Migne, P. lat. II 636): „Et Isaac cum ligno reservatus est, ariete oblato in vepre cornibus haerente, et Christus suis temporibus lignum humeris suis portavit inhaerens cornibus crucis, corona spinea in capite eius circumdata."

[3]) X, 1 (Tischendorf, Evangelia apocrypha 246): *καὶ ὅτε ἀπῆλθαν ἐπὶ τὸν τόπον, ἐξέδυσαν αὐτὸν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ περιέζωσαν αὐτὸν λέντιον, καὶ στέφανον ἐξ ἀκανθῶν περιέθηκαν αὐτῷ περὶ τὴν κεφαλήν.*

Lebenslauf.

Am 1. März 1886 wurde ich, Paul, Karl Kastner, Sohn des † Kgl. Gefangenaufsehers August Kastner und seiner Ehefrau Anna, geb. Knappe, zu Neumarkt i. Schl. geboren. Von Ostern 1891 bis Ostern 1897 besuchte ich die katholische Volksschule meiner Heimat und darauf das Königl. Kath. St. Matthias-Gymnasium zu Breslau, das ich Ostern 1906 mit dem Zeugnis der Reife verließ, um an der Universität Breslau dem Studium der katholischen Theologie obzuliegen. Nachdem ich die vorgeschriebenen Prüfungen bestanden, trat ich Anfang Oktober 1909 ins fürstbischöfliche Alumnat ein und wurde am 20. Juni 1910 zum Priester geweiht. Von Mitte August bis Ende September 1910 nahm ich an dem pädagogischen Seminarkursus in Liebenthal i. Schl. teil. Anfang Oktober 1910 erhielt ich eine Stelle als Repetent am fürstbischöflichen theologischen Konvikt in Breslau, in welcher Stellung ich mich noch jetzt befinde. Dadurch war mir die erwünschte Gelegenheit gegeben, meine theologischen Studien fortzusetzen. Das Examen rigorosum zur Erlangung der theologischen Doktorwürde bestand ich am 8. Februar 1912.

Im Gefühl herzlicher Dankbarkeit nenne ich alle meine Lehrer, die Herren Professoren und Dozenten, an deren Vorlesungen und Übungen ich teilnahm, und zwar:

Aus der kath.-theol. Fakultät:

König, Lämmer, Nikel, † Nürnberger, Pohle, Renz, Rohr (jetzt in Straßburg i. E.), Sdralek, Sickenberger, v. Tessen-Węsierski, Triebs.

Aus der philosophischen Fakultät:

Baumgartner, Kühnemann, Stern, v. Wenckstern, † Filke.

Aus der juristischen Fakultät:

Ebers (jetzt in Münster i. W.).

Zu ganz besonderem Danke aber fühle ich mich meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor Dr. Sickenberger verpflichtet, der mich zu dieser Arbeit anregte und meine Studien stets liebevoll und hilfsbereit förderte, sowie Herrn Professor Dr. Meinertz in Münster i. W., der vorliegende Studie in sein wissenschaftliches Archiv für neutestamentliche Abhandlungen gütigst aufnahm.